63389

ZYGMUNT WASILEWSKI

O SZTUCE I CZŁOWIEKU WIECZNYM

LWÓW — R. 1910
NAKŁADEM TOWARZYSTWA WYDAWNICZEGO

WYCIĄG Z KATALOGU TOWARZYSTWA WYDAWNICZEGO WE LWOWIE.

	K. h.	Rb. k.
***Balicki Z.** Egoizm narodowy wobec etyki, wyd. III	1·20	—·50
***Bełza i Horain.** Historya o strasznym potworze .	2·—	—·80
Błażek B. Studya psychometryczne	2·—	—·90
Brückner Al. Z dziejów języka polskiego	1·50	—·65
Ceysingerówna H. Duchy żórawie	3·—	1·50
Chwalibóg F. Humoreski	1·80	—·90
Daszyńska Z. Przełom w socyalizmie	4·50	1·80
Dębicki Z. Ekstaza	2·60	1·10
— Noce bezsenne	2·60	1·10
— Święto kwiatów	2·60	1·10
* — Ojcze nasz	1·70	—·70
* — Kiedy ranne wstają zorze	2.60	1·00
Dmowski R. Wychodźtwo i osadnictwo, część I. . .	2·—	—·90
* — Myśli nowoczesnego Polaka, wydanie III dopełnione rozdziałem »O podstawach polityki polskiej«	3·50	1·40
* — Niemcy, Rosya i kwestya polska	5·—	2·—
Ernst M. O końcu świata	1·50	—·65
Gall J. 150 pieśni, część I. na chór męski	7·—	2·80
— 150 pieśni, część II. na chór mieszany . . .	7·—	2·80
Gargas Z. Teatry chłopskie	1·20	—·50
— Poglądy ekonomiczne	4·—	1·80
***German J.** W gospodzie pod trzema zbójami . . .	4·—	1·60
Goszczyński S. Pisma, tom I.	3·—	1·20
— Pisma, tom II.	3·—	1·20
Grzegorzewski J. Z pod nieba wschodniego	5·20	2·40
Grzegorzewski St. Wspomnienia osobiste z 1863 r. .	3·—	1·20
Janowski. Hodowla nasion	1·20	—·75
Karłowicz J. O człowieku pierwotnym	2·—	—·80
Kasprowicz J. Bunt Napierskiego (wyczerpane) . .	3·20	1·80
— Baśń nocy świętojańskiej. Prolog	1·—	—·50
— Poezye, wydanie nowe	3·—	1·20
* — Krzak dzikiej róży, wydanie II	3·60	1·45
* — Ballada o słoneczniku i inne nowe poezye .	3·60	1.50
* — **Ajschylos.** Dzieje Orestesa	3·60	1·50
— **D'Annunzio.** Franczeska z Rimini	5·60	2·80
— **Maeterlinck.** Siostra Beatryks	2·—	—·80
* — **Browning-Yeats.** Próby angielskiej poezyi dramatycznej	3·60	1·50
* — **Swineburne.** Atalanta w Kalydonie	3·60	1·50
* — **Shelley.** Rodzina Cencich	3·60	1·50
* — — Oedipus Tyrannus czyli Opuchłołydziec Król	1·50	—·60
* — **Marlowe.** Tragiczne dzieje doktora Fausta .	3·60	1·50
Kisielewski J. A. O teatrze japońskim	1·50	—·50
— Sonata	3·—	1·—
— W sieci	4·—	1·50
— Ostatnie spotkanie	3·60	1·50

O SZTUCE
I CZŁOWIEKU WIECZNYM

Inne prace tegoż autora:

Jagodne, wieś w pow. łukowskim. Zarys etnograficzny. Warszawa 1889. Z zapomogi kasy im. Mianowskiego

W sprawie oświaty ludu wiejskiego. Kraków 1892.

Rzut oka na dzieje ·Muzeum Narodowego w Raperswylu. (1869—1893). Kraków 1804. Nakładem Muzeum Rap.

Katalog zbiorów Kościuszkowskich w Muzeum Nar. w Raperswylu. Kraków 1894. Nakładem Muzeum Rap.

Promieniści, Filareci i Zorzanie. Dokumenty urzędowe dotyczące Towarzystw tajnych na Litwie (1832—27). Kraków 1896. Nakładem Akademii umiejętności.

Pomnik Mickiewicza w Warszawie. (1897—1898). Warszawa 1899. Nakładem Komitetu budowy pomnika.

Warszawa współczesna w 12 obrazkach. Lwów 1902. Nakładem Tow. wydawniczego.

Nowy Konrad. Rozbiór »Wyzwolenia« Wyspiańskiego. Lwów 1903. Nakładem Tow. wydawniczego.

Sladami Mickiewicza. Szkice i przyczynki do dziejów romantyzmu. Lwów 1905. Nakładem Tow. wyd.

Od romantyków do Kasprowicza. Studya i szkice literackie. Lwów 1907. Nakładem Tow. wydawniczego.

Listy dziennikarza w sprawach kultury narodowej. Lwów 1908. Nakładem Tow. wydawniczego.

POD PRASĄ:

Dzieła zbiorowe Sew. Goszczyńskiego. Pierwsze wydanie kompletne z przedmową. Biblioteka klasyków polskich H. Altenberga.

Seweryn Goszczyński w Galicyi. Nieznane pamiętniki, listy i utwory. 1832—1842. Lwów 1910. Nakładem »Słowa Polskiego«.

63389

ZYGMUNT WASILEWSKI

O SZTUCE
I CZŁOWIEKU WIECZNYM

LWÓW — 1910
NAKŁADEM TOWARZYSTWA WYDAWNICZEGO
WARSZAWA — E. WENDE I SP.
KIJÓW — L. IDZIKOWSKI

K. 312/48

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W TORUNIU

KRAKÓW. — DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.

Stykając się z literaturą i publicystyką, mam sposobność obserwowania umysłowości polskiej w rozmaitych okolicznościach i na rozmaitych poziomach kultury. Obserwacje te utwierdziły mnie w przeświadczeniu, że trudności w rozwiązywaniu zagadnień naszego życia narodowego pochodzą stąd przedewszystkiem, że w nich, jak w równaniach, pierwiastek subjektywny — dusza polska — wbrew założeniu jest dla nas wielkością także niewiadomą.

Przypuszczam, że inne narody, podlegające rozwojowi w warunkach normalnych, nie uczuwały nigdy w tym stopniu, co my dzisiaj, potrzeby rewidowania swojej samowiedzy. Obecną umysłowość polską cechuje właśnie troska, jak mocna jest ta pozycja, o którą oparte są wszystkie nasze nadzieje: — siła naszego ducha. Ulegając tej potrzebie, rozstrząsano duchowość polską ze stanowiska polityki narodowej, socjologji, twórczości poetyckiej, a nigdzie nie liczono się — powiedziałbym — z mapą psychologiczną duszy.

Ponieważ poezja najwięcej bogactw naturalnych duszy ukazuje, na poezję najwięcej liczymy w formowaniu ideału rozwojowego. Umysłowość nasza, od stu lat poddająca się kulturze literackiej za podnietą wielkich poetów, a z powodu właściwości rasowych odznaczająca się wybitną wrażliwością poetycką, skłonna jest uważać poezję za mistrzynię życia. Z tego powodu zagadnienia dotyczące psychologji piękna i sztuki są u nas stale aktualne i — jak nigdzie może — zagmatwane.

Przypisywane poezji znaczenie praktyczne, jako objawienia, syntezy i przewództwa, spowodowało wiele nieporozumień, z których pewne doprowadziły do sekciarstwa. Z drugiej strony niesłusznie mojem zdaniem przez reakcję obniżano dodatni wpływ romantyzmu na formowanie się naszej samowiedzy.

Nauka nie przyszła nam z pomocą. Psychologja czynności estetycznych pozostaje dotąd w kolebce, a dopiero gdy ten dział będzie opracowany, możliwe się stanie całkowite obliczenie człowieka. Swoje wycieczki literackie w te krainy uważam za wyprawy do nieznanego dotąd bieguna.

Plan psychologiczny duszy, który dla orjentacji sobie wytworzyłem i który mi służy zarówno w pracach publicystycznych, jak w krytyce literackiej, ma niewątpliwie dla psychologji znaczenie hipotezy tylko; wszakże jako środek metodyczny i klasyfikacyjny wydał mi się niezbędny.

Z czasem uzasadnię swój pogląd na psychologję piękna i sztuki w osobnej pracy, tutaj daję połączone z sobą luźnie pod względem formalnym, ale jedną myślą przewodnią związane przyczynki do poznania współczesnej duszy polskiej i jej zadań. Nie mając czasu na pisanie książek, wykruszam z siebie myśl przygodnie, niekiedy dorywczo. Jeżeli ważę się, zbierając te urywki w całość, podawać je w osobnej publikacji, czynię to w przekonaniu, że wytłumaczy mnie uczuwana przez wszystkich potrzeba literatury w tej materji.

Dodam, że książka niniejsza wiąże się wewnętrznie z poprzedniemi mojemi pracami, jak: »Śladami Mickiewicza«, »Od romantyków do Kasprowicza«, »Listy dziennikarza w sprawach kultury narodowej« i stanowi w tej serji tom czwarty.

Co do jej planu: na początek dałem rozdział o zainteresowaniach umysłowych w kierunku bajki, aby tem lepiej uwydatnić w następnych rozdziałach odrębność czynników czysto estetycznych, działających w poezji; potem wskazuję granicę między poziomami poezji i czynu; wreszcie zaznaczam kierunek, w którym szukać należy syntezy.

I.

OPOWIEŚĆ I POEZJA

Rzecz o granicach między wrażliwością estetyczną a ciekawością.

Z pobieżnej obserwacji rynku księgarskiego przekonać się łatwo, że publiczność kieruje wydawcą, a wydawca — pośrednio — piśmiennictwem. Dotyczy to nadewszystko dziedziny powieściopisarstwa. Jeżeli nie współtwórcą, to sprawcą moralnym powieści jest czytelnik — publiczność. Gdyby nawet w innych dziedzinach sztuki wydawało się nam rzeczą sporną poczytywanie twórczości za sprawę społeczną, za pewien proces konwersacyjny między tym, co tworzy, a tym, co odbiera, — to w powieści widzimy wyraźnie, że bez słuchacza nie mogłaby ona powstać. Można wyobrazić sobie w poezji, muzyce, malarstwie zasadę: »Sobie śpiewam — nie komu«, ale jest rzeczą wątpliwą, czy kto układałby powieści dla siebie. W podstawie powieści leży b a j k a, — oto jej cecha najistotniejsza. Wywołuje ją powszechny g ł ó d b a j k i. Bajka wymaga autora, ale przedewszystkiem wymaga słuchacza.

Każdy nosi w sobie bajkę — fantazje na te-

maty ciekawe, a niezbyt zrozumiałe. W bajce — jak o tem przysłowie stare poucza — połowa jest prawdy. Jest ona w połowie próbą rozwiązywania spraw niezbadanych, ale w drugiej połowie — i to stanowi jej wartość obiegową — jest płodem bezinteresownej igraszki fantazji. Bajka zdobi miejsce niezabudowane w myśli ludzkiej, ma swój powab umysłowy. Umysł zdrowy łaknie bajki — i to łaknienie jest w bajce pierwiastkiem twórczym. Bajka po wszystkie czasy była potrzebą powszednią i funkcją stałą umysłu, tak powszechną, że dość rzucić ziarno bajki, aby wyrastało drzewo.

Dzisiejsza powieść artystyczna odebrała nam poczucie bajki, przenosząc zainteresowanie w dziedzinę estetyczną. Głód bajki jednak nie zanikał, ukrył się tylko przed światłem Sztuki w sferach oświeconych, a pozostał w całej pełni tam, gdzie umysły do szukania prawdy artystycznej nie dorosły. Ze zdziwieniem, a nawet zgorszeniem patrzymy na powieść Doyle'a albo Leblanca, rozpierającą się (dzięki demokratyzmowi wydawcy) na półce księgarskiej obok Reymonta »Chłopów« lub »Próchna« Berenta. Coś nowego widocznie się stało na rynku piśmienniczym. Rządzą nim dwa czynniki: pisarze i publiczność; pisarze się nie zmienili, owszem coraz dalsi byli od bajki; widocznie tedy wtargnęła na rynek nowa publiczność. Wtargnął demokratyczny głód bajki.

Krytyk, świadomy dziejów powieści, przypomni sobie, jak blizkie pokrewieństwo łączy wszystkie typy powieściowe. Niedawne to czasy, kiedy istniał tylko jeden rodzaj powieści, opartej na bajce. Dzisiejsza powieść literacka jest zjawiskiem nowem, sztucznie szczepioną gałęzią na pniu bajki.

Cofnijmy się przez Sienkiewicza i Kraszewskiego wstecz do romansu XVIII wieku, potem do przekładanych w XVI wieku przygód Aleksandra Macedońskiego, Meluzyny, historji o Magielonie królewnie neapolitańskiej, Marchołcie, Sowizdrzale; cofnijmy się do kronikarzy naszych jako historyków bajecznej Polski, lub wreszcie do najpierwszych śladów piśmiennictwa zakonnego w XII i XIII w. z opowieściami o żywotach św. Wojciecha lub Stanisława, a idąc tak z piśmiennictwem śladami bajki, dojdziemy do kresu, gdzie jeszcze nie było piśmiennictwa, a jednak istniała bajka w formie opowieści. Kto ją tworzył — niewiadomo. Bajka wędrowała przez góry, morza i bory; tworzył ją i roznosił głód bajki. Doszły te opowieści drogą folkloru do naszych bibljotek, słuchamy ich po wsiach wśród ludu.

Druk ustalił formę opowieści i pomału emancypował ją od bezpośredniej współtwórczości ludu. Historja powieści — to dzieje wydobywania się na wierzch indywidualności twórczej, aż do wybicia nazwiska na utworze, aż do ostatecznego po-

konania słuchacza przez twórcę w myśl arystokratycznej zasady: »Sobie śpiewam — nie komu«.

W historji tej widać wyraźnie ścieranie się dwu pierwiastków: ludowego i literackiego. Lud — to umysłowość powszechna, to słuchacz bajki, jej sprawca moralny. Lud — to pokłady publiczności, z których kultura artystyczna wyłamuje pomału zastęp zwolenników prawdy artystycznej, t. zw. sztuki dla sztuki. Poza tą garstką wszystko jest dla sztuki ludem — i w tem znaczeniu wyrazu tego używam, mówiąc o powieści ludowej i o ludzie, jako jej miłośniku.

— — — — — — — — — — —

Powieść ludowa w takiem zrozumieniu jest przeciwstawieniem powieści literackiej, jako utworu artystycznego. Nic więcej. To głównie chciałbym uzasadnić.

Przeciwstawność ta powstała niedawno, odkąd artyzm piśmienniczy, uprawiany dawniej tylko w rymie i rytmie poetyckim, zagarnął na swój użytek prozę. Artyzm, zaszczepiony na romansie, wydał dzisiejszą powieść, ulegającą prawom rozwoju twórczości czysto artystycznej. Powieść ta, jako forma poezji, ulega kryterjom psychologji sztuki i, pomimo pozornych podobieństw, różni się zasadniczo od powieści ludowej. Błędem jest więc poczytywać za powieść ludową tylko utwory przez lud opowiadane, pamięcią pokoleń nam przekazane

i dziś w folklorze spisane; druk sam w twórczości nie jest czynnikiem zasadniczym. Pod naciskiem potrzeb umysłowych typu ludowego pękały formy słowa drukowanego. Cóż z tego, że przygody Aleksandra Macedońskiego w XVI wieku były drukowane, po literacku tłumaczone? Dzieliły one los bajek opowiadanych, skoro wplotła się w nie postać Łokietka. Lud schwycił z głodu bajkę klasyczną i tworzył ją dalej, nawet w druku.

O powieści ludowej trzeba to powiedzieć, co orzekało prawo rzymskie o poszukiwaniu ojcowstwa: tylko matka zawsze jest znana. W powieści ludowej znana jest zawsze rodzicielka — publiczność. Typ powieści rozpoznać można tylko po rysach wewnętrznych. Ludowa — ma rysy przemożne publiczności, słuchacza; literacka — rysy indywidualne autora. Na ludowej powieści leży piętno potrzeb umysłowych ludu, opowiadadającego sobie bajkę, ślad poszukiwania faktów dla zaspokojenia c i e k a w o ś c i i rozszerzania zakresu osobistych doświadczeń i wiadomości; powieść zaś artystyczna nie ma nic innego na celu poza sztuką wyjawiania p i ę k n a.

Forma w utworze artystycznym zespolona jest z treścią organicznie, tak, że forma w dziele sztuki staje się momentem zasadniczym, jako własność indywidualna twórcy. To jest kwalifikacyą powieści literackiej. Powieść ludowa natomiast ma swój punkt ciężkości w bajce (fabule), jako własności

słuchacza; forma jest rzeczą podrzędną. Powieść artystyczna odpowiada na pytanie: jak? ludowa — na pytanie: co? Owo »jak« jest subjektywne, indywidualne, »co« — objektywne, powszechne. Powieść ludowa toczy się fabułą, dopóki starczy ciekawości w czytelnikach, dopóki jest co opowiadać ciekawego. Nikt się tu nie troszczy o autora, o wszystkiem decyduje bajka. To też powieść ludowa ma tendencję zagubiania metryki; niepomna ojcowstwa, zna tylko matkę swoją — rzeszę słuchaczów.

Stąd wniosek, że i utwory literackie, z przewagą materji nad formą, jako bliższe umysłowości ludu, mogą należeć do typu utworów ludowych pomimo artystycznej formy. Dotyczy to zwłaszcza utworów epicznych, traktowanych klasycznie z przedmiotowością, usuwającą zupełnie pierwiastek subjektywny twórcy. Wielkie talenty narracyjne w rodzaju Sienkiewicza są dobrodziejstwem dla słuchaczów typu ludowego, artyzm ich wszelako jest zbytkiem, na który pozwolić sobie może tylko wysoka kultura społeczeństwa. Wielki talent nietylko opowie rzeczy niespodziewanie ciekawe, wprawiając w zdumienie, ale w dodatku pokaże je, jak żywe. Ale ta forma artystyczna sama przez się nie będzie przedmiotem podziwu czytelnika typu ludowego. Równie chętnie przeczyta on historję o Magielonie, o ile opisane tam fakty są nie mniej ciekawe.

Cechą nie zasadniczą również jest forma wierszowana dawnego eposu. Okruchy opowieści ludowych, opowiadanych prozą, mają tę samą naturę, co epos rytmiczny i rymowany czasów dawnych. Schwycono je w rym i rytm dla ściślejszego pamiętania i dla tem lepszego efektu przy opowiadaniu publicznem, a więc kontrolowanem. Ktokolwiek jednak przyłożył fantazji do tych opowiadań, to pewna, że pierwiastek subjektywny zwietrzał, wyparował niejako z eposu. Bo epos był własnością słuchacza, który nie mógł podstawiać się w roli twórcy; pozostał w nim objektywny fakt — to właśnie, co dla umysłu ciekawego było w opowiadaniu rzeczą zasadniczą.

Jak dalece twórczość jest sprawą towarzyską, nie zaś osobistą, widać to najlepiej na pierwotnej twórczości poetyckiej, a specjalnie na powieści, nim wyhodowano w niej gałęź artystyczną. Typ eposu wyjaśnić można zarówno w jego treści, jak i w formie nawet, niczem innem, jak tylko udziałem słuchaczów w urabianiu opowieści. Po zastosowaniu druku rym i rytm wychodził z użycia, jako zbyt kosztowny środek mnemoniczny. Epos, rozebrany z formy wierszowanej, przerodził się w romans, mnożący się odtąd usiłowaniem indywidualnem autorów w niezliczonych płodach fantazji, a zawsze według zapotrzebowań rynku ludowego. I znowu w czasach fabrykacji powieści drukowanej nic się nie zmieniło w typie powieści

ludowej przez to, że przybyło na okładce nazwisko autora. Dzisiaj jest zwyczajem wystawianie książce dokładnej metryki, mają więc metrykę i powieści typu ludowego. Ale że ta potrzeba nie wiąże się z istotą tego rodzaju twórczości, mamy dowód w niezmiernej poczytności fabrycznych imitacji Doyle'a, które się obywają bez nazwiska autora, ale za to obejść się nie mogą bez godła Sherlocka Holmesa. Publiczność łaknie Holmesa, nie Doyle'a.

Wobec powyższych wyjaśnień pojęcia ludowości, staje się rzeczą jasną, że za podstawę rozróżnień między powieścią artystyczną a ludową nie można brać kwestji wątków powieściowych. Będzie o tem mowa niżej, jak zmieniały się tematy w powieści ludowej odpowiednio do zainteresowań epoki; w każdym razie jest faktem, że powieść artystyczna nie zna ograniczeń w wyborze tematów. Zbrodnie są wątkiem »D z i e j ó w g r z e c h u« Żeromskiego i powieści Doyle'a. Różnica ujawnia się dopiero w sposobie ich traktowania odpowiednio do celu, jaki powieści przyświeca.

Nie decyduje też o rzeczy wartość literacka w znaczeniu poprawności słowa, barwności i budowy. Conan Doyle talentem pisarskim przewyższa setki autorów, którzy jednak dla rodzaju swej twórczości, a przynajmniej maniery, należą do typu artystów. Słowem, w rozróżnianiu typów powieściowych usunąć trzeba na bok kwestję stopnia

talentów. Powieść ludowa — to niekoniecznie powieść zła; literacka — to nie zawsze powieść dobra. Różnice tkwią w psychice obu rodzajów twórczości.

— — — — — — — — — — —

Powieść polska rozdwoiła się nie tak dawno. Kraszewski jeszcze łączył obie metody powieściopisarskie: był zaciekawiający i w miarę literacki. Pisał jednak przedewszystkiem z myślą o fabule, aby dać jak najwięcej ciekawego i pożytecznego czytania. Nie gardził przytem dydaktyzmem i moralizowaniem. Powieściopisarzem typu ludowego nie był z powodu swego racjonalizmu, który mu nie pozwalał na przekraczanie ram prawdopodobieństwa. Pisarz ludowy ma tylko jedno zadanie przed sobą: sycić ciekawość czytelników; wszelki inny cel dodany łamie powieść w typie. Kraszewski oprócz instrukcji umysłowych kładł w powieść zadania wychowawcze; chciał być pożytecznym jako publicysta i moralizator. Powieść zaś ludowa uczy trafem, gdyż nie jest to jej zadaniem głównem. Rola jej jest bezinteresowna: przeznaczeniem jej pobudzać ciekawość, podobnie jak zadaniem powieści artystycznej jest bezinteresownie działać na wrażliwość estetyczną. Kraszewski nie zadowolił żadnego typu umysłowości: ani ludzi wyrafinowanych estetycznie, ani umysłów typu ludowego. Dał jednak podwaliny powieści literackiej.

Dziennikarstwo, które się podówczas rozwinęło, zdjęło z powieści obowiązki publicystyczne; kultura artystyczna dokonała reszty. Powieść literacka pozbyła się pomału zadań nieleżących w psychice sztuki. I trzeba być sprawiedliwym. Dziennikarstwo, któremu krytyka nie szczędzi pocisków za marnowanie powieściopisarstwa dla swoich celów wydawniczych, okazało się na ogół czynnikiem dla literatury wyzwalającym. Gdyby nie rozwój publicystyki dziennikarskiej, literatura nasza spełniałaby dotychczas jej rolę, jako wyrazicielki i kierowniczki opinji. Dziennikarstwo wyzwoliło poezję, powieść i dramat od wszelkich innych posług poza służbą sztuce. Niewątpliwie dziennik, żądający od powieściopisarza dbałości o poczytność, może słabsze talenty zdemoralizować. Dziennik — powiadają — wytwarza tandetę artystyczną bez wyraźnego typu; zapewne, gdyby nie dziennik, nie miałyby możności ujawnienia się talenty słabsze — i to jest jedyna wina prasy. Ale czemu dzienniki nasze nie wytworzyły odrazu własnej powieści typu ludowego? Z tego punktu zarzuty byłyby więcej uzasadnione.

Bo o co chodzi? Dziennik przyśpieszył demokratyzację społeczeństwa. Tędy wtargnął na rynek czytelniczy lud, łaknący bajki, nie dociągnięty w kulturze do życia estetycznego. Wydawca musi mu dać powieść; więc sromając się dawnej powieści ludowej, o której zresztą słuch w świecie

literackim zaginął, a z drugiej strony ulegając podaży literatów, wprowadził do odcinka powieść typu artystycznego. Oczywiście wynikły stąd nieporozumienia między czytelnikiem a pisarzem.

Na terenie dziennika starły się dwa czynniki powieści, o których była mowa: pierwiastek indywidualny twórczości i głód bajki; zetknęli się z sobą opowiadacz i słuchacz, ten słuchacz, który dawniej był współtwórcą powieści, i ten opowiadacz, który się poczuł świeżo w prawie dążenia do zupełnej indywidualności.

Antagonizm między pisarzem a czytelnikiem typu ludowego wzrastał. Łagodzono go ustępstwami na rzecz smaku nieliterackiego, atoli bez robienia zasadniczych zmian w typie powieści artystycznej. Usiłowano zjednać czytelnika tematami seksualnymi, licząc na jego zmysłowość, oraz plotką, przez podsuwanie mu tematów z tak blizkich sfer, że poznawał nieraz osoby sportretowane. Schlebiano w powieści sferom społecznym i towarzyskim, łaskocząc miłość własną czytelnika, schlebiano gustom czytelników, przystosowując się do ich konwencjonalnego sposobu widzenia rzeczy. Uczyniono wszystko, żeby powieść pokroju artystycznego zniżyć i spopularyzować; ale nie wyrzeczono się maniery artystycznego cieniowania, pretensjonalności studjów, mających czynić z powieści »dokumenty« życia. Utwory tego rodzaju,

pozbawione szczerości, tem mniej dogadzać mogą umysłowości ludowej.

Powieść ludowa, zepchnięta w XIX stuleciu ze stołu literackiego, snuła swoje dawne tradycje za opłotkami cywilizacji. Kiedy do literatury wchodził Sienkiewicz, pisarz gminny Zołzikiewicz czytał »Tajemnice dworu madryckiego«, rozpowszechniane w tanich wydawnictwach poza prasą, która rzuciła na nie anatemę. Ostatniej próby połączenia dwu typów powieści w jedno dokonał Sienkiewicz w swoich powieściach historycznych. Dokonał tego uniesiony poczuciem obowiązku tworzenia kultury umysłowej dla mas, a więcej może z instynktu twórczego zespolenia się z ludem, który dotychczas był sam współtwórcą powieści. W wysokiej kulturze umysłowej ludzie dochodzą do tego rodzaju demokratyzmu artystycznego.

Sienkiewicz mocą swojej poczytności odkrył granice nowego czytelnictwa w zdemokratyzowanem społeczeństwie. Zobaczył około siebie naród, czekający opowiadania wspólnego dla wszystkich. Więc, porzucając skupienia literackie i towarzyskie pewnych kół oświeconych, dla których dotąd pisywał, zapragnął być pisarzem całego ogółu czytającego. Próba była wspaniała. Podnosząc legendę do wysokości arcydzieł poetyckich, stworzył epokę w czytelnictwie polskiem; jeszcze nigdy w Polsce tyle ludu nie słuchało społem bajki przy wspólnem ognisku. Zrobił to, co można było wymarzyć

najlepszego w interesie kultury czytelnictwa, o czem zaledwie pomyśleć mógł Mickiewicz, puszczając w świat »Pana Tadeusza«. Sienkiewicz »zbłądził pod strzechy«.

Ale wtedy dopiero wybuchnął na jaw antagonizm, o którym była mowa. Rosnąca z biegiem lat poczytność Sienkiewicza wywołała reakcję w rzeszy pisarskiej. Był wtedy czas skrajnego subjektywizmu w sztuce, obserwacji wewnętrznej i odosobnienia się poetów. Powieść literacka stawała się dla mas coraz mniej zrozumiałą; zaczęto nawet powątpiewać, czy jest ona zrozumiała dla samych autorów. Pisarze wpadli w chorobę niepopularności, ogłosili się za wyzwolonych i, odchodząc od mas, zabrali z sobą sztukę. Sztuka bowiem dla sztuki, a oni są sztuką. Czynili to oczywiście w poczuciu fatalistycznej zależności swojej od środowiska — na złość temu środowisku, w nadziei jednak, że ogół ze złości również czytać będzie ich utwory. Bo jeżeli tam, w tem środowisku »mydlarzy«, zawsze był głód bajki, to po tej stronie nie zbywało nigdy na głodzie poczytności. Ofiarą tego niezaspokojonego głodu pisarzy padł... Sienkiewicz. Uznano go za odstępcę od zasad czystej sztuki, za tajnego sprzymierzeńca tłumu głodnego bajki, tłumu, który jest wrogiem zapatrzonego wewnątrz siebie fakira.

Na takie czasy trafił w Polsce Conan Doyle.

— — — — — — — — — — —

Przedstawione wyżej fakty świadczą, że podział powieści na dwa typy — powieści artystycznej i ludowej — ma swoje uzasadnienie głębokie, sięgające zagadnień psychologicznych. Chciałem wskazać, że sprawa tego podziału decyduje się w psychice s ł u c h a c z a (czytelnika), którego w sztuce powieściowej, jako czynności towarzyskiej, uważać należy za czynnik współtwórczy. Decydującą mianowicie okolicznością jest to, że stosunek słuchacza do powieści każdego z tych typów jest psychologicznie odmienny. Powieść artystyczna, jak wogóle artyzm, działa na wrażliwość e s t e t y c z n ą; powieść ludowa zaś obliczona jest na elementarną wrażliwość i n t e l e k t u a l n ą, mianowicie na instynkt ciekawości.

Oczywiście pamiętać trzeba zawsze o tem, że w umysłach z pewną kulturą niema władz odosobnionych, że każda umysłowość jest oparta w całości i w najdrobniejszych szczegółach na reprezentacji wszystkich podstawowych władz psychicznych. Umysł normalny dostępny jest w zasadzie wrażeniom zarówno intelektualnym, jak i estetycznym lub uczuciowym; w zasadzie — ale zdolność odbierania tych wrażeń jest różna, zależnie od stopnia i rodzaju kultury. Wrażliwość estetyczna jest, zdaje się, ostatnim etapem uprawy psychicznej; człowiek odsłania się z tej strony na wrażenia zewnętrzne po zasyceniu, może wyczerpaniu wrażliwości elementarniejszej, mianowicie uczuciowej,

gdzie reaguje ruchem, wolą i czynem, oraz intelektualnej, której odpowiada pracą poznawczą. Wrażliwość estetyczna duszy pierwotnej przejawia się najczęściej surogatami, pośredniemi czynnościami duchowemi, jak pożądanie, ciekawość, chęć naśladowania; w czystej zaś postaci, jako napawanie się pięknem i chęć powtarzania oraz wzmacniania tej rozkoszy, przejawia się wyjątkowo.

Ciekawość sąsiaduje z estetyzmem, ale nie jest jego zasadą. Ciekawość, jako popęd bezinteresowny poznawania, daje początek rozbieżnej drodze duchowej, którą na codzień dążą tłumy znacznie większe, niż szlakiem potrzeby estetycznej, poczynającym się u tegoż rozdroża. Od tego rozdroża pierwszych drgnień ducha poczyna się również trzeci szlak — pożądań, chceń, działań, szlak najpowszechniejszego życia. Każdy ma przed sobą te trzy drogi, właściwie każdy na spodzie duszy ma taki punkt pierwotny, gdzie te jego potrzeby, spoczywające w stanie potencjalnym, nie zróżniczkowane, przemawiają jednym zbiorowym głosem w interesie jakiejś potrzeby, która jest bezinteresowna. Bezinteresowność jest zasadniczą cechą tych potrzeb, zaspokojenie ich bowiem nie daje praktycznych korzyści dla sprawy życia.

I dobrze jest, choćby przy sposobności takiej, jak powieść, uprzytomnić sobie znaczenie tego zagadnienia dla psychologji piękna i sztuki. Bo oto nie jeden jest sposób zaspokajania tych potrzeb;

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W TORUNIU

nietylko sztuka, jako artyzm, tu się rodzi. Do tych potrzeb w ich stanie pierwotnym instynktowa wynalazczość dostawia różne praktyki, których jednak w całości za początek sztuki poczytywać nie można. Tak jak niezróżniczkowana całość tych potrzeb bezinteresownych nie płynie całkowicie z poczucia piękna, tak samo sposoby ich zaspokajania nie wszystkie leżą w istocie tego, co później nazwie się artyzmem.

Sztuką trzeba nazywać wszystko to, co wiąże się z zaspokajaniem żądzy piękna; tymczasem zabawa, gra, którą niektórzy psychologowie biorą za początek sztuki artystycznej, jest praktyką zaspokajania żądzy ruchu i czynu bez interesu życiowego. Przy dalszem specjalizowaniu się potrzeb i władz duchowych sztuka oddala się od tego rozdroża, wchodząc na własną drogę, a tak samo gra, jako zabawa, wkracza na drogę odrębną, przeradzając się w sporty, a nawet w sztukę życia towarzyskiego, mającą swoje stałe formy. To samo dzieje się z żądzą ciekawości i z powstającemi dla niej praktykami zaspokajania. Pierwiastek bezinteresowności towarzyszy człowiekowi na tej drodze nieraz bardzo daleko. Popycha go do prac, z zaparciem się praktycznych korzyści życia, jedynie dla rozkoszy wiedzy, a na poziomie niezróżniczkowanej pierwotności potrzeb występuje jako igraszka ciekawości, zasycana opowiadaniem bajek.

To samo, że bajka może być spisana, nie czyni

jej literaturą piękną w znaczeniu sztuki poetyckiej; tak samo, jak bezinteresowny marsz oddziału gimnastycznego nie może być brany — pomimo zewnętrznego podobieństwa — za czyn praktyczny takiegoż oddziału, zdążającego przeciw wrogowi. Z tych rozróżnień — powiedzmy nawiasem — wynika wniosek, że twórczość pierwotna, będąca przedmiotem folkloru, może być tylko w cząstce uważana za początek sztuki w ścisłem znaczeniu. Do sztuki należą liryka, melodje, koncepcje barw i linji w zdobnictwie; do ćwiczeń intellektualnych należy bajka (powieść), zagadka; do trzeciej zaś kategorji bezinteresownych ćwiczeń ruchowych — gry, zabawy i t. p.

— — — — — — — — — — —

Wróćmy jednak do powieści. Z tego, że ciekawość jest jej czynnikiem twórczym, wynika jej egzotyczność. Sztuka szuka piękna w rzeczach najbliższych; ciekawość zaś z zasady dąży za tem, co nieznane. Kto chce podziałać na wrażliwość pierwotną ciekawości, musi ją wprawić w zdumienie, w podziw. Stąd cudowność w powieści ludowej.

Egzotyczność biorę nietylko w znaczeniu terytorjalnem, jak to przywykliśmy mniemać, poczytując za szczyt egzotyczności powieści Lotiego. Jest egzotyczność historyczna, przenosząca wyobraźnię w czasy odległe, ale jest też egzotyczność społeczna. Umysł pierwotny znajduje rozrywkę

umysłową w zmianie środowiska. Ciekawość jego jest natury osobistej, wyobraźnią dopowiada on sobie to, czego nie zdobył doświadczeniem życiowem we własnem środowisku. Własne otoczenie poznawał praktycznie życiem samem, kierując się w niem instynktami zachowawczymi i uczuciami; działaniem zdobył wiedzę praktyczną. Od święta, dla igraszki umysłu, gdy się wyćwiczyły już zdolności analogji i uogólniania, pragnąłby podziwu bezinteresownego. Własne środowisko nie jest zdolne sprawić mu tej przyjemności.

Wyobraźnia ludowa ma właściwość aparatu fotograficznego, który nie zdejmuje tego miejsca, na którem stoi. Jest to psychologicznie rzeczą tak pewną, że można się tem kierować przy dochodzeniu genezy utworów ludowych. Szopka nasza powstała zapewne w środowisku ludowem mieszczańskiem, między figurami bowiem, które w interludjach pokazuje, niema mieszczan, a za to jest chłop i wszystko, co dla mieszczanina było rzeczą mniej lub więcej egzotyczną.

Potrzebą egzotyczności tłumaczy się nietylko historyczność, ale co ciekawsza, osobliwy proceder społeczny opowiadania bajek z życia sfer oddalonych dziejowo. Znamy cykle powieści kosmogonicznych z czasów walk ludzi z przyrodą, powieści o żywotach świętych, powieści o królach i dworach, rycerskie, szlacheckie, mieszczańskie, chłopskie. Powieści typu ludowego mają tę wła-

ściwość, że wchłaniane są przez pokolenia i klasy nowe, które udziału w opowiadanych awanturach brać nie mogły. Wygląda na to, że warstwy, schodzące z pola dziejowego, opowiadają o sobie następcom, warstwom nowym — niesłychane dzieje. A proces tego opowiadania zasadza się na tem, że nowe warstwy idą do powieści po egzotyczność, powieść zaś idzie do ludu z cudownością. Potrzebą słuchacza jest usłyszeć coś nowego, niesłychanego; opowiadacz zaś, który może mówić tylko o tem co mniej więcej zna, sili się na cudowność, aby rzecz była ciekawsza. Zapewne, gdzieś na dworze księcia, dajmy na to w XIII wieku, powieść ta lub owa powstała na zamówienie dla kogoś, kto w tym czasie najwyżej był oświecony. Ale potem, w miarę podnoszenia się kultury, powieść ta opadała w coraz niższe sfery i przez to samo stawała się egzotyczną. Na ogół jednak w pisaniu powieści liczono się z naturą przyjemności, jaką dać miała lektura, mianowicie liczono się z potrzebą ciekawości. A nie brakło przytem tendencyjności. Przez powieść odbywała się także propaganda. Kronikarze na dworach książęcych opowiadali książętom i rycerzom bajeczne rzeczy o początkach tronu, zakonnicy opowiadali ludziom świeckim żywoty świętych, rzecznicy stanu rycerskiego — opowiadali tłumom nierycerskim bohaterskie dzieje oręża.

I wszystko przybierało formę powieści dzięki

prawu egzotyczności i cudowności, obowiązującemu umysł prosty. Słuchano ciekawie rzeczy nieznanych zblizka, nie przeżywanych, opowiadający zaś igrali zdumieniem i podziwem słuchaczy, zdobywając cudownością uwielbienie dla spraw i ludzi, przysłoniętych mgłą oddalenia. Nie wystarczały do ujarzmienia wyobraźni złożone pojęcia świętości, królewskiej wielkości, bohaterstwa: jedynie przekonywującym okazywał się tylko cud, olśniewający wyobraźnię intelektualną, zniewalający ją sobie bierną rozkoszą dowiadywania się faktów, bez potrzeby łączenia ich w związki przyczynowe.

Opowiadania zakonników w Polsce XII i XIII wieku o św. Wojciechu i o św. Stanisławie, jeżeli odsuniemy pierwiastek religijny, były sensacyjnemi powieściami. A gdy nadeszła literatura świecka, zmienił się tylko dobór wątków powieściowych. Tworzono powieści o cudach dokonywanych przez rycerzy, którzy w bajce przedłużali istnienie swoich form przeżytych. Najmniej zapewne interesowali się temi powieściami sami rycerze; szły one na pokarm wyobraźni ludowej sfer nowych. W czasach ożywienia się czytelnictwa w sferach mieszczańskich największem powodzeniem cieszyły się powieści na tle szlacheckiem — znowu według praw egzotyczności i cudowności. Powieść szlachecka była legendą o złotych czasach szlacheckich, o cudach moralności, o fantazji i szczęśliwości w białych dworach szlacheckich. Przezna-

czone to bylo dla sfer miejskich, dla tych, którzy tego życia nie znali.

O cudowność wogóle w czasach nowożytnych było coraz trudniej, gdyż warstwy społeczne coraz lepiej znały się wzajemnie. Kto nie czytał powieści literackiej dla celów estetycznych, brał, jak Zołzikiewicz, powieść staroświecką. Ale i powieść literacka nie mogła pójść całkowicie przeciw prawu zasadniczemu bajki. Prawo słuchacza znać na ultrarealistycznej powieści mieszczańskiej Emila Zoli, który nie uchronił się od mimowolnej dążności opowiadania niesłychanych rzeczy o życiu wielkomiejskiem dla wywołania podziwu tych, którzy go nie znali, lub nie zdawali sobie z niego sprawy. Ten pierwiastek socjologiczny, wywiązujący się między pisarzem a czytelnictwem, decyduje o rozwoju powieści, jako bajki. Tak jak o losach towaru zapotrzebowanie na rynku, podobnie tu rozstrzyga zapotrzebowanie umysłowe egzotyzmu, czegoś, coby rozszerzało zakres doświadczeń osobistych i obserwacji w dziedzinę nieznaną, aż do niepoznawalności.

Od ludu się zaczęło, na ludzie się kończy. Powieść się rozdwoiła, bo trzeba było wrócić wprost do cudowności. Do zasobów powieściowych poprzednich okresów, przechowywanych wśród ludu: religijnych, królewskich, rycerskich, szlacheckich — przybyła literatura powieściowa wielkich miast, wywołana ciekawością tych sfer ludowych, które

do miasta się zbliżały i kazały sobie opowiadać o cudach miejskich. Na tle tych zapotrzebowań powstała powieść kryminalna.

— — — — — — — — — — —

Powieść ludowa a moralność — to także zagadnienie nie pozbawione znaczenia literackiego.

W zasadzie nie powinno być mowy o moralności tam, gdzie rzecz polega na bezinteresownem poruszeniu umysłu, bez zamiaru zużytkowania tych poruszeń w kierunku zmysłowym lub etycznym. Wzruszenie bierne, estetyczne, czy intelektualne, nie ma innych konsekwencji, prócz rozrywki. Powieść sensacyjna wywołuje przyjemny stan podniecenia ciekawości i w tej tylko przyjemności ma swój cel. Jesteśmy jednak tak przybici doświadczeniem, iż każda przyjemność wiedzie do nadużycia, a każde nadużycie do złego, że pojęcie przyjemności kojarzy się wprost z kwestją szkody, jaką ona wyrządza. A czy to nie szkodliwe? Co do powieści pytanie to może mieć znaczenie choćby ze względu na młodzież, która przepada za powieścią awanturniczą wogóle, a dziś za kryminalną.

Oczywiście jedno tylko może być zdanie. Etycznie dobre jest to, co robi dobry człowiek; powieść awanturnicza jest dobra moralnie, o ile ją opowiada człowiek moralny. Boć przecież nie o to tylko chodzi, żeby czyny opowiadane były cnotliwe; nawet w Piśmie Świętem spo-

tykamy fakty ujemne w postaci zła brojącego; chodzi o to, w jakiem świetle są one przedstawione. W życiu samem otoczeni jesteśmy bezpośrednio zdrożnościami, nieraz ohydą, ale od tego jest kierownictwo etyczne, abyśmy bez obawy zepsucia o to się ocierali. W powieści ludowej kierownikiem etycznym jest autor, który urokiem swego opowiadania zniewala mimowoli do posłuchu i dla umysłu niezorganizowanego może stać się przewodnikiem fałszywym. Może on narzucić młodocianemu umysłowi niewłaściwe etyczne stanowisko; taki sposób widzenia rzeczy, który je okazuje w perspektywie odmiennej od tej, w jakiej je stawia etyka życia codziennego. Autor, nie mający właściwego poczucia moralnego, uniesiony tematem awanturniczym, łatwo sympatje swoje związać może z czynami niemoralnymi i narzucić to swoje stanowisko czytelnikowi.

Powieść ludowa leży w nizinie, tam, gdzie twórczość nie wybiega dążeniem do bezwzględności poza dobro i zło, jak to się dzieje w sztuce lub nauce; nadto traktuje ona o czynach ludzkich, co ją wiąże z zagadnieniami moralnej natury. Im bliżej poziomu życia, tem aktualniejsze się stają sprawy moralności. Nawet literatura piękna, dopóki znajduje się na poziomie nizkim, musi być tendencyjną; mimowoli, wlokąc się po ziemi, potrąca o życie praktyczne, więc chce je regulować pouczeniami i wzorami. Dowód to samodzielności

sztuki, gdy zrzeka się zadań regulowania praktycznych spraw życia i nie troszcząc się zbytnio o wybór przedmiotu zainteresowania, ze wszystkiego stara się zrobić tylko jedno — rzecz wzruszającą estetycznie. To też gdy sztuka wzrasta w siłę, pierwszem zadaniem krytyki staje się protestować przeciwko narzucaniu sztuce jakichkolwiek innych zadań, prócz artystycznych. Stało się tak i z powieścią naszą w ostatnich czasach. Dość zestawić powieści sielskie Kraszewskiego z powieściami Dygasińskiego, albo z dzisiejszą powieścią-poematem — »Chłopami« Reymonta, aby zrozumieć ewolucję, którą przebyła powieść literacka w kierunku artystycznym, wycofując się z tendencyjności moralno-społecznej.

Krytyka stoi dziś na gruncie walki z »moralnością« w sztuce. I ma w zasadzie słuszność. Bo tam regulatorem dostatecznym jest prawda artystyczna, która jest poza dobrem i złem. Ale w tym rodzaju twórczości, jak powieść fantastyczna typu ludowego, — gdzie szukać prawdy? — oto pytanie. I w tem właśnie tkwi sekret powieści typu ludowego, że utwór, który przeszedł próbę poczytności u ludu, lub też został napisany przez człowieka z talentem, umiejącego trafić w styl tego typu, nie wprowadzą nigdy zaburzeń do świata pojęć moralnych czytelnika. W powieści szczerze ludowej miara etyczna rzeczy jest zawsze ludowa. Człowiek prosty wytworzył sobie wewnętrzny

świat moralności długowiecznem doświadczeniem praktycznem; to jest w nim trwałe. Egzotyczność i cudowność rozszerzają dla niego świat zewnętrzny, ale w sferze moralności rządzi się miarą subjektywną.

I to jest probierzem zasadniczym powieści ludowej. Ludową lub przydatną dla mas jest powieść, która, poza właściwościami wyżej zaznaczonemi, kieruje się logiką moralną zrozumiałą dla prostego serca. Według tej miary bohaterstwo musi być szlachetne, zasługa znajduje nagrodę, a przynajmniej zło jest ukarane. Zwycięstwo dobra nad złem — oto zasadniczy rys tej powieści.

Zdarza się w twórczości nowożytnej tego typu, że powieść nie wytrzymuje tej miary. To dowodzi jednego z dwojga: albo autor nie ma kwalifikacji twórcy ludowego, albo czytelnicy stracili kwalifikacje moralne ludu. Zdarza się to z ludem wielkomiejskim, który dostarcza nietylko czytelników, lecz i autorów. Ten lud wywarł swój wpływ na twórczość ogólną. Mianowicie pisarze, pozostający pod wpływem zdegenerowanego tłumu wielkomiejskiego, wydobywszy się mocą talentu na wyższe szczeble twórczości artystycznej, niemało zrządzili zamętu w sztuce propagandą seksualizmu, satanizmu i t. p. Bo z tłumem, z tłem społecznem sztuka ma dwojaki stosunek: z tłumu wychodzą twórcy, do tłumu idą dzieła.

Dla tego tłumu wielkomiejskiego ze zwyrodniałymi instynktami pisze się też książki ludowe, nieraz w sposób fabryczny. Autorowie chcą mu dogodzić, a często samym autorom, z tegoż tłumu pochodzącym, zbywa na zdrowym instynkcie. Anglik Conan Doyle jet niezrównany w pomysłowości, ale oprócz podziwu budzi też sympatję. I niczem innem ta sympatja się nie tłumaczy, jak tylko zdrowiem moralnem jego powieści. Trafił w ton zdrowego serca ludowego.

Lud, łaknący bohaterstwa i pościgu za złem, przychodzi do miasta po bajkę. Co może w życiu miejskiem uderzyć jego wyobraźnię w tym zakresie, co rozpłomieni jego fantazyę? Miasto jest jak bór, a w nim potwory, zbóje i strachy; tak samo jak dawniej wśród dzikiej przyrody, w której umysł nie mógł się połapać; tak samo jak w czasach budzenia się ducha religijnego, gdzie na każdym kroku Złe czyhało; tak samo, jak w starciach z wrogami, gdy kraju trzeba było bronić od ludzi obcych, walczących ogniem i mieczem, siłą i podstępem.

Ideał wszechmocy Waligórów, świętości sług bożych, bohaterstwa rycerzy — w miarę poznawania zblizka świata i ręki ludzkiej — nieco zmalał; nim się doszło do miasta, pozostało z tego ideału tylko trochę wiary w cudowną moc sprytu, najlepszej broni w lesie ludzkim. Detektyw — oto materjał na bohatera wielkiego miasta, widzia-

nego z dołu. Wyzyskał go Conan Doyle na nowo i konsekwentnie, nie rażąc nigdzie zdrowego instynktu moralnego dusz prostych. A że człowiek kulturalny dochodzi napowrót do instynktów zdrowych, więc łatwo było jego powieściom, z takim talentem pisanym, dojść do wysokich sfer czytelniczych. Nie ujawnił zaś tej trafności w rozumieniu umysłów prostych pisarz francuski Leblanc. Ma on dar pomysłowości, ale brak mu instynktu pisarza ludowego. I pomylił się. Rabuś Arsin Lupin nie może być bohaterem sympatycznym. Powodzenie jego powieści jest już bardziej literackie. Oby to źle nie świadczyło o genjuszu francuskim!

— — — — — — — — — — —

Psychologji tego typu powieści, który nazwałem ludową, odpowiada swoista forma. Znana jest oschłość eposu starożytnego i wogóle opowieści ludowych. Jest to cecha stała utworów tego rodzaju, w których praca twórcza usiłuje odpowiedzieć jedynie na pytanie słuchacza o to, co się stało, a nie na pytanie, jak to autorowi się przedstawia. Powieść opowiada pośpiesznie, mając do czynienia z ciekawością słuchacza, a nie z nastrojem delektacyjnym estety, który, bez względu na stronę życiową faktu, pragnąłby jak najdłużej lubować się widokiem jego piękna i odnajdować w nim coraz to subtelniejsze powaby.

Ten typ powieści wytworzył się za czasów opowiadania; artyzm poetycki właściwy mógł po-

wstać dopiero po zastosowaniu druku, który utrwala słowo w formie, zachowując barwę subjektywną twórcy. W opowiadaniu, podawanem z ust do ust, wszelki subjektywizm poetycki zatraca się; pozostaje tylko, jeżeli była, poezja faktów. W opowiadaniu giną nawet przesłanki drobniejsze, nie trzymające się mocno faktów głównych, których uzasadnienie przez to się zatraca. Ale wskutek tego opowieść, starzejąc się, zyskuje na cudowności. Im starsza, tem lepsza — jak wino. Powieść artystyczna zaś tem lepsza, im świeższa, im więcej w niej pierwiastku subjektywnego współczesnego, bo pierwiastek ten łączy właśnie czytelnika z autorem.

Powieść ludowa jest wyzuta z pierwiastku subjektywnego. To ją czyni podobną do powieści naturalistycznej, ale podobną karykaturalnie. Dzisiejsza poczytność powieści kryminalnych, następująca prawie bezpośrednio po tryumfach powieści naturalistycznej Zoli, jest dla sztuki zdarzeniem nietyle tragicznem, ile ironicznem. Bo tu poczytność zbiega się z niesłychanem upowszechnieniem kinematografu, który jest bratem rodzonym powieści ludowej.

Nic tak dobrze nie wyjaśnia natury powieści sensacyjnej, jak kinematograf. Jest ona kinematograficznem opowiadaniem zdarzeń. Dobry w pojęciu ludowem kinematograf stara się w szybkiem przedstawieniu unaocznić rzeczy niesłychane i nie-

widziane. Jak się to robi, to wszystko jedno, byle ciekawość była podrażniona do rozkosznego stanu podniecenia. Tak samo jak w powieści Doyle'a nie chodzi widzowi o prawdę, jeno o formalne prawdopodobieństwo na wiarę obrazu, podobnie tutaj nikt nie dba o »jak«, każdy chce zobaczyć »co«. Nie artystyczność obrazu, lecz żywy fakt jest tutaj podstawą zainteresowania. Obraz ten, urwany w miejscu mniej ciekawem, przerzuca się na epizod sensacyjniejszy, byle tylko prędko, byle jak najwięcej było niemożliwości; bo możliwości widzowie znają.

A przecież podstawą kinematografu jest ta sama fotografja, która dla naturalizmu na ogół była wzorem do naśladowania. Powieści Zoli ze stanowiska fotografji były wielkim, uczonym kinematografem, obliczonym na ciekawość tłumu oświeconego. Był to ciężki aparat z prawdziwemi fotografjami, nawet skorygowanemi artystycznie w perspektywie i zabarwionemi. Można się było na tem widowisku uczyć, nieraz wzruszyć, jak prawdziwem życiem. Gdzież się podział ten aparat z czasów, kiedy fotografje udoskonalone były nowością? Powieść artystyczna zarzuciła fotografję, a lud (i młodzież) przystosował kinematografy do swoich potrzeb, którym dotychczas tylko powieść służyła.

Jak fotografja sama przez się sztuką nie jest, tak i fakt, którego widzenia pragnie ciekawość, nie ma sam w sobie warunków piękna. Piękno jest

widzeniem duszy estetycznej; dopiero jej wdanie się w przedmiot zaczyna sztukę. Jeśli zaś nie poczucie estetyczne ma decydować, lecz ciekawość niespodzianek, to wystarczy zdjąć kinematograficznie fakt prawdziwy, np. skok z estrady do basenu kąpielowego i pokazywać go odwrotnie. Zdumienie i podziw będą tem większe — i zadanie kinematografu, jako sztuki ludowej, tem lepiej będzie spełnione. Nawet gdy dojrzeją potrzeby estetyczne mas, rozrywka kinematograficzna będzie niezbędna. Nie należy się tem gorszyć. Każdy zresztą człowiek oświecony ma w sobie tyle pierwotności, że z chęcią przypatruje się kinematografowi i czyta powieść sensacyjną. Czyni to nieraz z przesytu prawdy życiowej, czy artystycznej.

— — — — — — — — — — —

Kinematograf dostroił umysły do powieści ludowej, ale i bez niego dla umysłowości społeczeństw szybko demokratyzujących się, jak nasze, cały świat przedstawia się kinematograficznie. W miarę dźwigania się w górę warstw ludowych demokratyzuje się typ umysłowości powszechnej. Patrzymy na świat, coraz szybciej pędzący naprzód, z pewnem zdziwieniem — i bodaj właśnie ta gra nieprawdopodobieństw jest potrzebą naszego umysłu w ciężkim okresie dziejowym przerabiania się społeczeństwa. Nim zaczniemy nowy okres kultury umysłowej, opowiadajmy ludowi bajki o życiu miejskiem i cudach cywilizacyi. Ale

myślę, że nawet wtedy, gdy dokonamy ostatniego podboju wewnętrznego na polu demokratyzacji i nic współczesnego nie pozostanie już dla nikogo tajnem w społeczeństwie (przez co uszczupli się zakres tematów egzotycznych), nawet i wtedy nowy okres dziejów rozpoczniemy od powieści kinematograficznej, mówiącej o tem, jakie cuda działy się podczas długich i ciężkich dni mozolnego unarodawiania się społeczeństwa.

Będzie to piękna powieść ludowa o czasach bajecznych, które były przed właściwymi dziejami narodu.

II.

POETA W APOTEOZIE NARODOWEJ.

Z kraju Bajki, gdzie głowa płonie urokiem rzeczy niepojętych, przechodzimy wprost do królestwa Poezji, aby się wzruszać pięknem.

Trafiamy na uroczystość...

Rok 1909 — rok Słowackiego — stulecie Jego urodzin. Jesteśmy u tronu Poezji.

— — — — — — — — — — —

Cześć wielkich poetów narodowych przyczynia się do organizowania duchowego społeczeństwa. Stwarza ona nowy punkt zestrzelenia się myśli i uczuć, pomaga masie skonsolidować się. Wszystkie ogólne a dodatnie poruszenia uczuciowe, uprzytomniające narodowi jedność i jego chwałę, są dla dalszego rozwoju korzystne; tem więcej takie porozumienia duchowe, jak obchód Słowackiego, które podnoszą poziom duchowy ogółu do wyżyn niedostępnych w życiu powszedniem.

Kult Mickiewicza zdziałał wiele dobrego w tym kierunku. Nazwisko jego stało się hasłem nowożytnego pojmowania Polski i czucia w sobie jej krwi, bez względu na treść nowych programów, wyłaniających się z życia. Kult Słowackiego jest

próbą zużytkowania ruchu uczuciowego, nabytego w tamtym kulcie, do dalszego podnoszenia i wysubtelniania czucia zbiorowego w regjonach estetycznego na świat poglądu. Niewątpliwie będzie on miał niepospolite znaczenie kulturalne dla naszego społeczeństwa, którego wrażliwość na piękno mogła łatwo uledz stępieniu w niewymownie trudnych warunkach życia.

A to życie nowoczesne, zwłaszcza w sztuce, szybko bieży i szybko się odmienia. Może to z oddalenia historycznego okaże się bardziej pozornem, ale dla nas żyjących każdych lat kilka wydaje się okresem, który do głębi przeorał życie, odmieniając ideały. Przeżyci się czujemy i samotni, a w tem poczuciu blizcy bywamy tęsknoty do wielkich duchów przeszłości, które odbiegliśmy.

Powroty historyczności zbiegają się niekiedy, jak to było w czasach romantyzmu, z momentami nowych pragnień życia; wtedy umysły szukają istotnego związku z duchem przeszłości. Chcąc iść naprzód, szukamy drogi urwanej i według jej kierunku orjentujemy się. W sztuce zaś historyczność formy bywa potrzebą ludzi zbłąkanych i błąkaniem się zmęczonych, niepewnych jutra. Dzieła takie, jak Matuszewskiego »Słowacki i nowa sztuka«, nawiązujące obecną twórczość z drogami Słowackiego, mają swój początek w potrzebie legitymowania się z prawowitości nowych kroków poezji świadectwem drogi dawnej. W świecie

sztuki, która właśnie wzięła najżywszy udział w inicjatywie kultu Słowackiego, istotnie do pragnień nowego życia mogła się dołączyć obawa stracenia wszelkiej drogi w obłędnym lesie nowoczesnych stosunków umysłowych.

Podwójnie tedy pożyteczny jest obecny kult Słowackiego. A tem bezpieczniejszy jest dla zdrowia duchowego ogółu, który z żywymi ma naprzód iść, że w umysłowości polskiej zapanował już pewien podział pracy i ustaliła się hierarchja haseł życia. Potrafimy już oddawać, co jest artystycznego, sztuce, a co praktycznego — życiu. A na tym podziale zyskała i sztuka i życie.

Cała dbałość nowego wychowania narodowego spoczywa zdaje się w tem, aby człowiek był całkowity, zarówno ten, co tworzy sztukę, jak i ten co działa; to znaczy, aby każdy tworzył w pełni władz duchowych zarówno moralnych, jak i estetycznych i intelektualnych, należycie według naczelnego przeznaczenia uporządkowanych. Według tegoż prawa urabia się duch zbiorowy. Czynem zbiorowym nie poeci kierują; w sztuce nie rządzą wskazania praktyczne życia; myśl naukowa wreszcie stoi samodzielnie od obu tamtych czynników. Ale że wszędzie przejawia się cały człowiek, więc i w owocach ogólnej twórczości odnajdzie się cały genjusz narodowy.

Niemniej z zasady tej płynie, że w wielkim poecie każdy z narodu odnajdzie swoją cząstkę

i rad rozpłomieni ją w sobie w kulcie zbiorowym. A ta cząstka poezji w każdym z nas tkwiąca jest tak nieodzowną częścią składową każdego organizmu duchowego, że bez niej bylibyśmy kalekami we wszelkiej czynności twórczej, praktycznej czy teoretycznej, zbiorowej czy jednostkowej, w życiu publicznem czy prywatnem. Ona daje nam polot wyobraźni, miłość ludzi i zdolność do czynów bezinteresownych na rzecz zbiorowości i przyszłych jej pokoleń.

Cześć dla poezji i poetów jest zjawiskiem w Polsce naturalnem ze względu na bogate uposażenie w tym kierunku naszej rasy. Dar estetycznego czucia jest kapitałem przyrodzonym, z którym przy odpowiedniej gospodarce duchowej do znakomitych dojść możemy rezultatów w ogólnej twórczości narodowej. Wiara nasza w odrodzenie się Polski i wielką jej przyszłość między innemi na tem polega, że mamy w sobie tak głębokie a tak rzadkie na świecie bogactwa przyrodzone. Przez należyte wypracowanie innych władz: rozumu i woli i zorganizowanie ich z tamtą, co jest do osiągnięcia, stworzyć możemy niepokonany i bardziej od innych utalentowany typ społeczeństwa.

— — — — — — — — — — —

Wiek cały współżył wielki poeta z narodem swoim w coraz wyższym i ściślejszym związku duchowym. Tajemnica wielkich duchów — to ży-

cie pośmiertne na ziemi. Sam fakt jubileuszu, powszechnie zaznaczanego obchodami, jest tego obcowania z żywymi widomym objawem. Wielki twórca dziełami swojemi zapadł w dusze nasze i żyje.

Czas jest probierzem dzieł artystycznych. Jak ogień wypala on z dzieł pierwiastki organiczne chwili, pozostawiając w nich, co jest wieczne. Dzieło, które przetrwało sprzeczne próby smaków i badań kilku pokoleń i z ognia a dymu minionych dziejów wynurza się ku nam w niezmienionym blasku, takie dzieło droższe się staje nam, niż było współczesnym, bo widzimy w niem tylko to, co w nas samych jest najgłębszego i najcenniejszego — rzeczy wieczne. Wszystko inne czas wytrawił.

W ten sposób dzieło sztuki z roli biernej prób przechodzi w stan czynny i ono staje się probierzem naszej własnej wartości. Nie my już jemu życie dajemy, darząc go względami kapryśnymi rynku literackiego, ale ono staje się dla nas miarą nieśmiertelności, według której radzibyśmy zmierzyć siąg swoich skrzydeł.

Dzieła wielkich duchów panują nad nami. Najbardziej widome i powszechne jest panowanie dzieł sztuki, bo one całym człowiekiem władają i w sposób ustalony, dany im od czarodziejskiej formy, w którą zostały zaklęte. Stąd charakter

masowy obchodów na cześć poetów, stąd popularność poetów mimo ich niedostępności.

Sam fakt skupiania na sobie uwagi ogółu narodowego wyznacza poecie wybitną w narodzie rolę. Jest to wielka rola organizacyjna poety. Błogosławione są wszystkie te punkty na firmamencie, które skupić potrafią wzrok duchowy narodu w jednem ognisku. Za to już samo należy się hołd duchowi, który tem ogniskiem się stanie. A tem gorętszy hołd składamy poecie, że porusza w nas najpiękniejszy świat, którego sami nie mogliśmy posiąść świadomością, — świat marzeń o pięknie. Najcenniejszy, najgłębiej utajony żywioł, bez którego żyć niepodobna, a który próżno chwytamy rękoma, dopóki go nam nie zjawi artysta.

Juljusz Słowacki z tego żywiołu marzeń o pięknie tworzył dzieła, które są już dzisiaj bez epoki, tak górują nad stuleciem, które wszakże powstały w czasach, gdy duch narodu głęboko był poruszony i poetom do dzieł przedniego dostarczał kruszcu.

Poeta ma źródło twórczości własne, nie czerpie jej z potoku dziejów. Ale chwila daje poecie poziom, na którym tworzy. Chwila wynosi go na wyżyny, skąd widzi krańce czasów i ludzkości, lub też zasłania mu świat cały, że nie widzi nic prócz wnętrza swego. Chwila jest jak rusztowanie, według którego planuje się posągi.

Czasy Słowackiego miały wielką skalę tworze-

nia. Porywy polskiego narodu, oraz nastrój udzielający się od ludów obcych dawały mu pochop do pomysłów o wielkim rzucie linji. Poeci nasi ówcześni zajęli w tem rusztowaniu chwili tak wysokie stanowisko, że widzieli świat jak z przełęczy między niezmierzonymi okresami dziejów, zlewającymi się z nieskończonością czasów i bytów. Odbici od nizin egotyczności, widzieli rzeczy w takiej odległości, że z istnień dopiero narodowe stawało się godne ich uwagi.

To też dzieła z tych czasów widne nam są do dzisiaj i długo będą w przyszłości na oku. Są to pomniki narodowe, wzniesione z najdroższego kruszcu — z marzeń o pięknie życia narodowego i wiecznego.

Juljusz Słowacki, największy artysta między wieszczącymi wówczas poetami, nie czuje się dzisiaj między nami tak samotnie, jak za życia. Zasadnicze linje jego postaci poetyckiej, ginące dla oka u góry w blaskach słonecznych, zbiegają się na horyzoncie naszym z drogami, któremi kroczy każdy duch, pragnący życia rozległego, i postać tę czynią nam blizką.

— — — — — — — — — — —

Podsłuchać modlitwę poety — to odkryć sekret jego czarodziejstwa; podsłuchać zaś naród, składający poecie ofiary w dniu święta, — to odkryć sekret jego kultury. Bo naród siebie sławi

w poetach, o ile w nich odnajdzie cząstkę swojej duszy.

W Słowackim czcimy geniusz narodowy widzenia poetyckiego. W Mickiewiczu zajmował nas ponadto pierwiastek bohaterski, to znaczy ujrzeliśmy przez jego widzenia duszę narodową, jaka jest potrzebna do czynu. Było to porywające, bo najbardziej upragnione, potrzebne jak chleb powszedni. Widzenia zaś poetyckie takich mistrzów jak Słowacki, są bez widoków życiowych, przez te widzenia bezcielesne nie widzimy nic, krom piękna i czynu artystycznego. Tak, patrząc w błękit niebios, dochodzą ludzie z bezinteresownego zachwytu i uwielbienia do »wiary widzącej«.

»Wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje« — tak wierzył Słowacki i tak świat widział. Stając do obcowania z Nim na tym terenie, składamy hołd swojej najtajniejszej władzy duchowej, leżącej na spodzie wszystkich innych naszych władz twórczych, owemu »poczuciu nieśmiertelności, z wiary widzącej w duchach zrodzonemu«, o którą modlił się Słowacki.

Kult tego typu duchów należy do najrzadszych objawów życia zbiorowego. Ogół szeroki swemu poczuciu nieśmiertelności rad daje na codzień podkład religijny, w wypadkach zaś takich, jakie nastręcza tajemniczem oddziaływaniem estetycznem poezja Słowackiego, ogół poszukuje przyczyn

swego poruszenia duchowego bliżej, w bardziej realnych darach, złożonych narodowi przez poetę. Słowackiego przeto trudno jest tak spopularyzować, aby ogół dokładnie wiedział, co w nim jest prawdziwie wielkiego.

Narzuca się naszym uczuciom chwała Słowackiego. Czujemy, że dzieje wzniosły nad naszym dachem z jego ducha jakby wieżę gotycką, dzięki której gmach naszej kultury przybrał charakter świątyni. Ale jaka jest natura tego tworu narodowego? Ogół, znający zblizka ze swojego warsztatu twórczego tylko najniezbędniejsze do życia czynności duchowe, nie świadom jest cudu tej nadbudowy. Masa przychodzi do rezultatów takich, jak Słowacki, niespodzianie. Ani wie, skąd się wziął i zrazu rozpoznać w nim nie może własnych rysów.

Procesy wytwarzania genjuszów, a następnie poznawania ich przez naród są długie. Ile to lat trzeba było, ile energii wydać z siebie musiała kultura polska, zanim od Kochanowskiego doszła do Słowackiego! W świecie ducha ludzkiego niema spraw nadprzyrodzonych. Wszystko jest z ducha i dla ducha. Artysta wielki nie rodzi się przypadkiem; rodzi go naród powolną pracą kultury, doprowadzając mózgi do tego stanu, który zrodzenie się jego umożliwia. Słowacki w Polsce nie mógł urodzić się wcześniej, np. w XVII wieku. Jest poetą nowożytnym, objawieniem tajników duszy

polskiej z tej epoki, kiedy stała się już zdolną do wyjawiania w poetach najgłębszych swoich władz i poruszeń.

Dopiero na poetach wielkiej doby romantycznej zmierzyliśmy głębokość natury polskiej i właściwości jej kultury. A zmierzyliśmy dlatego, że romantycy, nie zadowalając się dawną elegancją artyzmu klasycznego, opartego na zdrowym rozsądku, rzucili się w głębiny uczuć narodowych. Z wysokich pięter kultury, gdzie świat widziany był tylko przez mędrców »szkiełko i oko«, rzucili się w sam środek niezgłębionego ducha za czuciem i wiarą. Pogłębiło to niesłychanie twórczość poetycką. Stamtąd dopiero, jak z przepastnej studni, stały się poetom widzialne gwiazdy na niebie w biały dzień panującego na świecie rozsądku. Stamtąd wydobyli na jaw nieprzebrane skarby genjuszu rasy. Za sprawą poetów ujrzeliśmy swoje bogactwa w obrazach nieporównanego wdzięku, widzieliśmy, jak wysoko, niby rakieta, strzela w górę spragnione boskości nasze uczucie; spostrzegliśmy w ogniach rozpryśniętych gwiazd olśniewające bogactwo mowy polskiej. Przez poetów nabraliśmy podziwu i szacunku dla swej istności zbiorowej; oni wykończyli budowę naszej samowiedzy narodowej, dając jej styl indywidualny i strzelistość.

Takie duchy rewelacyjne, jak Słowacki, pozwoliły nam rozeznać w sobie najkosztowniejszy, naj-

rzadszy dar rasy i kultury — zdolność przemieniania całej duszy we wzruszeniu estetycznem, zdolność wypowiedzenia w tem wzruszeniu całego człowieka.

Umysł Słowackiego był rzadkim w Polsce przykładem organizacji wyłącznie artystycznej. Zwykle mamy typy mieszane, tj. typy, w których poezja porywa z sobą (jak wicher porywa ziemię) najbliżej położone w organizacji duchowej siły. Widzimy więc objawiane w poezji skłonności intelektualne, co stwarza niejako poezję myśli pięknych; widzimy w innych wyrwane z duszy popędy uczuć i woli, i to jest treścią duchową ich poezji — poezji bohaterskiej; w Słowackim zaś poezja nie porywa nic więcej, krom nieprzebranego daru widzenia estetycznego. Ten dar wypełnia jego duchowość do dna. Mniejsza, co czuje i do czego dąży; mniejsza, co filozoficznie myśli — on wszystko widzi. I to jego genjusz. Jeżeli Mickiewicz, aby się wzruszyć do głębi, musiał poruszyć w sobie łącznie wszystkie władze ducha, przerabiając je na przeświadczenie, wybuchające w poezję; jeśli kto inny szuka sprawdzianu dla swych widzeń artystycznych w rozumieniu, to Słowacki był inny. On brał prawdę z olśnienia, on ją widział. Jeśli inni, stojąc wraz z nim na gruncie wiary poetyckiej, modlili się o wiarę chcącą, lub wiarę wiedzącą, to Słowacki mógł modlić się jedynie o wiarę widzącą.

W »Liście do Rembowskiego«, spowiadając się z pracy całego żywota swego, pisze: »Posyłam ci »Genezis z ducha«, która mi była podyktowana nad morzem bez przyzwolenia myśli moich, przy uśpionych władzach rozumu. A teraz... tę wiarę nową widzącą opowiadać muszę«.

To, czemu nadawał wtedy formę ewangelji, było istotą całej jego w życiu twórczości.

Naród bez takich artystów jest niekompletny, jest ślepy — nie ma wzroku wewnętrznego. Owa poezja poezji u Słowackiego jest poezją właściwych nam wszystkim darów, które nam w tej lub innej czynności duchowej dają polot ku nieśmiertelności. Dopiero poznawszy te dary i znalazłszy dla nich miejsce w samowiedzy swojej, stajemy się kompletni.

Z poezji tej dowiadujemy się, jak głęboki i rozległy jest nasz duch w pokładach przedświadomych, drzemiących jak ocean, pełnych tajemnic, wśród których to, czegośmy dokonali myślą i czynem, jest tylko wysepką koralową.

Poezja Słowackiego wydobywa z głębin takie skarby, które nie byłyby nam znane bez ofiarowania się artysty. Byli malarze i śpiewacy tego naszego oceanu duchowego. Ale Słowacki był jego cudotwórcą. On szedł po morzu, jak Chrystus.

Nikt z poetów przed Słowackim nie uczynił z poezji naszej tego, co on, eksperymentu. Nikt nie pokusił się o to, aby na gruncie czystej sztuki

była zarazem rewelacją prawd niezbadanych i czynem metafizycznym. To, do czego Słowacki doprowadził sztukę słowa, przekracza wyobraźnię historyków sztuki. Odcieleśnił duszę narodu i stworzył jej dzieje osobne, w których »wszystko jest z ducha i dla ducha, a nic dla cielesnego celu nie istnieje«.

Uduchowił i dzieje i mowę polską, która też z ducha jest i dla ducha. Jeżeli na początku słowa był jaki cud, za którego sprawą człowiek przemówił, to Słowacki odnalazł sekret tego cudu. Jeżeli genjusz narodowy ma tajemnicę przetwarzania mowy, to Słowacki, tworząc nowy język, genjuszu tego był wcieleniem.

Słowacki wyobraża najwyższy szczyt artystyczny poezji polskiej. Jest w świecie kultury artystycznej przedmiotem podziwu, uwielbienia i wdzięczności.

III.

MONSALWAT CZY GOLGOTA?

Nowa praca o Mickiewiczu: »Monsalwat« Artura Górskiego [1]. Już nie biografja, ani bibljografja, ani też rozbiór estetyczny: raczej dzieło sztuki na motywy mickiewiczowskie: symfonja »Monsalwat [2], albo może lepiej modernistyczny posąg — wizerunek Mickiewicza, jako rycerza św. Graala »z rycerskim proporcem w ręku, z oryflamą natchnienia, z piorunami naokół proroczej głowy« (str. 4).

Sen narodu polskiego na przełęczy czasów: »głąb duszy przedziwnego stworu, co ma skrzydła z barw szaleństwa, tułów rubaszny w żytach i pszenicach rozparty, młode piersi radosnej piękności,

---

[1]) Artur Górski. *Monsalwat*. Rzecz o Adamie Mickiewiczu Kraków 1908. Nakładem autorą. Str. II i 230. — Adam Mickiewicz. *Nadeszły inne czasy*. Z pism prozą, przemów, listów, ułożył Artur Górski. Lwów 1908. B. Połoniecki. Str. 191.

[2]) »Monsalwat« składa się z trzech części, które tak są określone przez autora: I. Korona genjuszu — szuka rytmu życia Mickiewicza. 2. Improwizacja — dochodzi budowy jednego momentu, 3. Monsalwat — dotyka granic.

łapy lwa, a głowę o włosach płowych, przez które skry elektryczne i sny ogromne przechodzą...

»Stwór zwany narodem, którego serce jest jaskinią cudu Danielową... On śpi, ale serce jego czuwa i ma sny, a jednemu z tych snów na imię Mickiewicz. Bo kiedy potwór taki majaczy, to sny jego stają się ludźmi i żyją i czują coś i tworzą i zdradzają głębokie swe tajnie... (141).

»Sen przeszedł« — przyznaje to p. Górski, więc nadszedł czas, jak to już zaznaczono w historji literatury, na badanie objektywne tego rapsodu ducha narodowego. P. Górski jednak odrzuca metody naukowe i biorąc na siebie rolę wróżbity, urządza misterjum na wzór obrzędu Dziadów nie bez pedagogicznych zamiarów, co jest też właściwe wróżbitom. W przedmowie, jakby uderzeniem kamertonu, nastraja nas odpowiednio: »Mrok tajemnic nas otacza — pieśń i wiara przewodniczy«. »I to jest celem tej książki, tych słów — kończy tak przedmowę — nie aby były jak ciernie i głóg czerwony, oplatający wielkie czaszki ruin, ale aby wiodły do wolności w duchu, by niosły oswobodzenie«.

Oto charakter zarówno »Monsalwatu« jak i drugiej książki »Nadeszły inne czasy«, zawierającej te urywki ze słów Mickiewicza, które p. Górskiemu były potrzebne do uzasadnienia i zbudowania dzieła.

Artur Górski, pisarz niepospolitego na nasze

stosunki wykształcenia literackiego i talentu, wiąże z życiem literaturę metafizycznym poglądem na posłannictwo ducha. Jest nowoczesnym uczniem Mickiewicza z ostatniej jego doby, teoretykiem tych wszystkich w Polsce, dla których zegar czasów stanął na godzinie śmierci Mickiewicza. Książka też jego ma charakter pisma apostolskiego i dlatego należy się jej uwaga ze strony także i publicystyki.

Pod względem literackim jest to utwór niepospolitej piękności. Mało kto z prozaików dzisiejszych pisze z takim nakładem artyzmu. Zestawić można »Monsalwat« (między rzeczami traktującemi o Mickiewiczu) jedynie z »Wyzwoleniem« Wyspiańskiego; Wyspiański jednak nie rozwiązuje zagadnień i nie poucza, on je tylko porusza, p. Górski zaś ma rozwiązanie i szerzy propagandę.

Teorja p. Górskiego, o ile ją wyrozumieć można z książki, obliczonej na obudzenie nastroju raczej, niż na instrukcję myślową, ma za punkt wyjścia fakt przyrodzony natchnienia i wysnuwa z niego prawo ogólne dążenia do absolutnej wolności ducha po drodze, wskazanej przez poetów w chwilach inspiracji tzw. prometeistycznych. Drogę tę wskazali nam tytani ducha polskiego: Mickiewicz, Krasiński, Słowacki. Opanowując na ten cel naturę swoją indywidualną, stworzyć można z siebie nowy gatunek człowieka, rasę Światła. Będzie to nowa era, wobec której dotychczasowe

dzieje wyglądać będą jak przedsionek (117). Ten kierunek rozwoju przez Poznanie prowadzi ponad przepaściami Dobra i Zła, a więc Grzechu i Łaski, gdzie zabłąkał się Mickiewicz. W krainie Światła, do której dążyć należy prometeistycznie przez wyzwolenie, panuje czysty duch: Duch-Jaźń. Twórczość jest jego władzą na mocy wielkiego tonu danego z zaświatów, a stanowiącego »Magna charta tego królestwa wolnych bez granic i cezara«.

W krainie tej umilka myśl, działa za nią cała Dusza, przynosząca z bezdna wiedzę bytu. Niema tam już wiary, prócz wiary w siebie, jest wiedza, przeświadczenie. Osobne są tam prawa miłości, wyższe nad prawa przyrody. Ludzi zbawia się myślą prometejską, która przez wynalazki wyzwoli ludzkość z ucisku. O takich drogach nowego stworzenia Rodzaju snuli swe zadumy Pitagoras, Paweł z Tarsu, twórcy Wed, czasem Szekspir, częściej Słowacki, Mickiewicz w głębinach swej woli (212—217). Marzenia te ciągnie dalej p. Górski.

Żeby dzisiaj zorjentować się w tej teorji, należałoby koniecznie rozłożyć przed sobą, że tak powiem, mapę człowieka. Bo miał rację Mickiewicz, mówiąc gdzieś, że nie warto zajmować się królestwami, których niepodobna oznaczyć na mapie. Dzisiejsza wiedza psychologiczna i socjologiczna daje nam jaki taki schemat orjentacyjny,

obowiązujący poniekąd każdego, kto o duszy ludzkiej chce mówić. Najmniej coprawda zajmowano się dotąd psychiką poetów, pomimo że najwięcej honorów im oddawano, gdzieś jednak w psychologji miejsce dla nich znaleźć się powinno. Dusza ludzka wyrasta oczywiście z pokładów przyrodzonych i z pierwotnych instynktów biologicznej natury, ale potem kształci się na wyżynie życia intelektualnego, przechodząc w zawiązki moralne i społeczne (psychikę zbiorowego życia duchowego) i tu powstaje samoistna formacja duchowa z nowemi, nadorganicznemi prawami rozwoju. P. Górski, uzbrojony sam w dobytek kultury duchowej, tą drogą osiągniętej, stawia teorję drogi skróconej przez natchnienie, drogi za przewodem poetów, popełnia przy tem pomyłki, za które Prometeuszów przykuwano do skały. Wolno to poecie na swój rachunek, ale propaganda to czyn, za który nieść trzeba odpowiedzialność. Tutaj trzeba rzecz widzieć objektywnie. P. Górski pomija mianowicie czynnik historyczno-socjologiczny w psychice ludzkiej, opierając nowe tworzenie Rodzaju na nagiej duszy poety, który reprezentuje w głębokich wzruszeniach lirycznych władze ducha organiczne. Tędy wkrada się wiele zamętu do pojęć i niepozrozumień. A mianowicie należałoby się zorjentować (pomijając wiele innych zagadnień w »Monsalwacie« poruszonych) co do: 1. Sprawy natchnienia, owej »iskry« (patrz Improwizacja),

wzniecającej twórczość, zapalającej duszę do »czynu metafizycznego«, 2. co do natury prometeizmu, jako fenomenu czysto subjektywnego, tylko przez iluzję poetycką kojarzonego z pojęciem czynu, 3. stosunku psychiki wielkich poetów do życia duchowego narodu.

Poruszenie tych punktów uważam za obowiązek krytyki, nie wobec autora, który swoje stanowisko jako myśliciel i poeta ma ustalone, ale wobec czytelników, którym pewien schemat orjentacyjny może się przydać do sądzenia o książce.

— — — — — — — — — — —

Górski tak ujmuje zasadnicze rysy psychiki Mickiewicza: »Natura jego głęboko etyczna domaga się przedewszystkiem prawdy, wiedział to bowiem człowiek ten, że podstawą etycznego działania nie jest dobro, lecz prawda, jedna wspólna, kosmiczna. Prawdy tej domagały się w nim zarówno jego świadomość, jak i uczucie twórcze, pozaświadome... Mickiewicz pragnie być zawsze i w całości sobą, stać w centralnym punkcie swej natury, w każdym słowie i uczynku być w zgodzie z wewnętrznym rządem ducha... (15). Zawsze i wytrwale dążył do harmonji; zdobytą tracił i znów odzyskiwał... Twórcze, boskie »fiat lux« odbywa się w nim stopniowo... Wiecznem i silnem jest jedynie światło jego własne. W tem etycznem dążeniu do prawdy Mickiewiczowi logiczna jedność życia nie wystarcza. Szuka logiki swych uczuć,

chce p e w n o ś c i. Prawda winna obejmować nie sam umysł, lecz c a ł ą i s t o t ę duchową człowieka. Treścią bytu jest uczucie, myśl jest jego zewnętrznem ujęciem. Dopiero zgodność tego, co przyjmujemy za prawdę z całą naturą naszych uczuć i instynktów, z całym nadświadomym obszarem duszy, to dopiero poczucie spokoju i harmonji prowadzi nas nareszcie do p r z e ś w i a d c z e n i a (17). Z peryferji swych uświadomień cofa się on szerokim rytmem dośrodkowym w centrum swej istoty, do owej iskry, z której wychodzi człowiek mały światek. Tam tylko znaleźć on może siebie w swej najwyższej pewności, tam natchnienie jego zwraca się do potęgi ostatecznej — do o b j a w i e n i a. Objawienie to najgłębsza jego tęsknota. Ona to jak błyskawica przecina chaos jego natury, zapuszcza w serce żądło ogniste, pod jej gromem wstaje w płomieniach duch jasnowidzący, wznosi się p o z a g r a n i c e, p o s t a w i o n e c z ł o w i e k o w i — jest wolnym — wiecznym — czuje cud« (19).

Oto psychologiczny punkt wyjścia »Monsalwatu«, jako podstawa możliwości prometeizmu i cudu w postaci czynu metafizycznego. Podstawa psychologicznie prawdziwa, znakomicie w Mickiewiczu dopatrzona, ale wymagająca paru wyjaśnień, zanim się przystąpi do nadbudowanego na tej podstawie dalszego świata czynów duchowych.

Zasadniczą cechą genjuszu jest zdolność (po-

trzeba) pogłębiania samowiedzy przez poruszanie w danym kierunku wszystkich władz ducha. Jednostka, tą mocą obdarzona, nie jest igraszką byle podniety zewnętrznej, naśladownictwa, myśli przelotnej, popędu, nie specjalizuje jednostronnie jednych władz swoich, pozostawiając inne w uśpieniu, lecz do każdego poruszenia duchowego potrzebuje centralnej sankcji ducha. Umysł taki (dusza) jest jak żywioł, zawsze zgodny z sobą, prawdziwy. I tylko na takich naturach (Mickiewicz) niezwykle uwrażliwionych można robić doświadczenia z psychologji odpowiedniej zbiorowości.

Jeżeli się mówi, że u Mickiewicza »podstawą etycznego działania nie jest dobro, lecz prawda, jedna wspólna, kosmiczna«, to jest w tym myśl o zgodności Mickiewicza z jego własną naturą. Można bowiem nazwać etycznym stosunek człowieka do siebie samego, gdy uzależnia działanie od sankcji całej swojej istoty, ale właściwie tylko przez analogję, szukanie bowiem bezwiedne wewnętrznej równowagi, zgodności z całą naturą swoją nie jest procesem natury moralnej, lecz procesem psychicznym. A w tej dziedzinie o błędach nie mówi się, jeno o właściwościach, jak w dziedzinie przyrody.

Mickiewicz pracował nad harmonją swego ducha całe życie, im dalej w życie, tem więcej wkładał w to świadomości. W młodości już jakże pię-

kną miał szkołę pogłębiania ducha — w filaretyzmie! Ale fenomeny genjuszu rodzą się; kultura ich nie stworzy. Był to przedziwny układ władz psychicznych od samego podłoża fizycznego. Już w niezwykle równomiernym darze zmysłów leżał zaczątek bogactw duchowych poety. Jeżeli jest w naturze jakiś punkt centralny, gdzie władze duchowe są we wspólnym niejako korzeniu, skomunikowane tak z sobą, że poruszenie jednej budzi w samowiedzy wszystkie inne — to ten moment był tajemnicą Mickiewicza. Podczas gdy inne wielkie umysły pospecjalizowały się w poezji, że widzimy estetów, intelektualistów, publicystów, — Mickiewicz jest zawsze centralny: artysta-myśliciel-działacz. I to nietylko na przestrzeni całego życia lub w dziełach na zmianę, ale w każdym ruchu ducha zawsze był całością człowieka. Podczas wybuchu jedynego w liryce, — w Improwizacji — mogliśmy najlepiej zbadać, jak różnorodne pokłady duszy w organicznem połączeniu wydobywały się z tego krateru.

Zdaje się, że z trzech władz zasadniczych umysłu: woli, intelektu i poczucia estetycznego — najżywiej działała na wyobraźnię Mickiewicza wola. Ona pod koniec życia przełamała w nim estetę i myśliciela na swój użytek. Harmonja jednak tych trzech władz jest cechą stałą Mickiewicza. To, co u niego było darem genjalnej natury, jest dla innych celem kultury. Bo kultura nie ma chyba in-

nego celu, jak doprowadzenie tych władz do takiej równowagi, aby w każdej czynności duchowej człowiek działał z poruszenia zgodnego (z sankcji) wszystkich tych trzech władz swoich. Wtedy mówimy o człowieku jako kompletnym, żyjącym pełnią duszy, wiernym sobie, harmonijnym — niezależnie od poziomu cywilizacji i zadań. Dążenie do takiej harmonji widzieliśmy u nas w czasach dobrych u lepszych jednostek wśród klasy panującej, widzimy u chłopów. Na wysokim poziomie ukształcenia duchowego człowiek tego typu przedstawia przedziwny widok siły, rozumu i wdzięku. Genjusz rasy wyjawia się przez takich ludzi centralnych i wogóle fenomen genjalności jednostki zdaje się polegać na szczęśliwej organizacji w kierunku takim.

To też, nie co innego, jest tajemnicą genjuszu Mickiewicza i w sztuce i w życiu. Najogólniejszą władzą jest zdolność czynu (wola), bo najistotniej związaną (przez uczucia i instynkty zachowawcze) ze sprawą życia czy biologicznego, czy etycznego, czy zbiorowego. To też genjusze, tą władzą woli przemożnie obdarowani, górują nad epoką, są wodzami.

Z tem się wiąże sprawa natchnienia. Natury tak harmonijne poczynają ruch ducha bez mozołu. Jak się odbywa ten proces w unerwieniu, to jest nam nieznane, wszakże dostępne doświadczeniu każdego są wypadki, gdy się uczuwa jakby błyskawicę wewnętrzną — moment decyzji wszystkich

władz ducha na daną akcję wewnętrzną, zapowiadający bądź myśl (przeświadczeniem), bądź ujęcie piękna (olśnieniem), bądź czyn (wezbraniem woli), zależnie od tego, na co umysł skierowany. Bywają natury radkie, jak Mickiewicza, gdzie ten sposób poczynania staje się zasadą. O nich się mówi, że są »typu inspiracyjnego«. Mickiewicz — pisze p. Górski — »tworzył pod wpływem wybuchowego natchnienia. Nigdy on prawie nie pisze, zawsze mówi, mówi całym sobą. Każdy jego wyraz budzi wiarę; niema w nim nic fantastycznego, nic z pseudo, bo nie fantazja go rodzi, tylko d u c h«. (41). Zjawisko inspiracji jest wynikiem wysokiej kultury ducha w kierunku zgodnego poruszania w sobie i podnoszenia wszystkich władz ducha jeszcze w pokładach przedświadomych. Chwila zlania się tych władz, przy wysokim nastroju ducha, robi wrażenie wybuchu siły, nie dającej się skontrolować przez świadomość.

W czasach Mickiewicza sądzono o tych zjawi skach jako o darze nadprzyrodzonym. Nazywano natchnienie objawieniem prawdy. Romantycy za młodu nie byli jeszcze do natchnień dojrzali, ale wiedzieli z teorji ówczesnych, że przez ludzi natchnionych (a więc poetów) wyjawiać się może świat duchowy poezji, rozlany w Przyrodzie. Szukali tedy czucia z przyrodą i wierzyli. Czucie i wiara silniej do nich mówiła, niż mędrca szkiełko i oko. Szukali jednak objawień piękna tylko, kształ-

cąc w sobie jedną ze swych władz. Życie samo dokonało reszty w ich kulturze duchowej, nieraz męczarniami.

Mickiewicz moment natchnienia (objawienia) nazywa w Kursach swoich momentem Słowa, które ma się stać ciałem. »Co jest ten błysk, w którym artysta pojmuje odrazu cały zarys, cały pomysł swego dzieła? Błysk ten jest tego dzieła słowem; pozostaje napisać, czy zrobić w ziemi [1]) światło Boże... Chwila, kiedy Archimedes zadrgał z radości, że znalazł rozwiązanie jednego z wielkich zagadnień matematycznych, była słowem. Chwila, kiedy Napoleon po zwycięstwie nad Austryjakami pod Arcole rzekł: »Jestem człowiekiem Francji«, była chwilą, w której czuł, że był słowem Francji. Do chwil tych twórczych przychodzi się wielorako, a zawsze przez boleść [2]); przez boleść umysłową, jeśli duch wytęża się nad jakiem zagadnieniem scjentyficznem; przez ucisk serca, jeśli człowiek w jakiem niebezpieczeństwie nagłem, w jakiem położeniu trudnem wysila swego ducha i spostrzega drogę ratunku. Po boleści następuje chwila twórcza, potem wykonanie i rzecz staje«.

Mickiewicz mówił wtedy o natchnieniu z własnej praktyki, na mocy bardzo głębokiego odczu-

---

[1]) Materjalnie.

[2]) Pracę ducha.

cia tajników swej samowiedzy. Świadectwo jego dla psychologa — to fakt przyrodniczo stwierdzony, na którym można budować teorje.

Stan natchnienia, jako objaw przedziwnej organizacji człowieka, budził po wszystkie czasy podziw i cześć i nic dziwnego, że za dar boski był poczytywany. Myślę, że w natchnieniu także człowiek religijny, wypracowany wewnętrznie, pełen tajemnic swej duszy, powziął niegdyś koncepcję bóstwa jedynego, jak jego dusza i także, jak ona, jedynego w troistości. Tak pouczyło go objawienie jego własnej organizacji.

— — — — — — — — — — —

A teraz kwestja prometeizmu, jako problematu życiowego. Natchnienie — to istotnie »iskra«, błyskawica, ale co potem? Natchnienie, jako pierwszy moment aktu twórczego, może być udziałem zarówno myśliciela, jak poety, jak i człowieka czynu. Ale czy można dalszy szereg czynności duchowych u każdego z nich mianować prometeizmem w tem znaczeniu, jak je urobiliśmy sobie na poezji? Oto pytanie dla psychologji zasadnicze, a dla umysłowości polskiej tym ważniejsze, że w poetach już od szeregu pokoleń widzimy kierowników swojej kultury duchowej.

Jaki jest bieg pojęć p. Górskiego? Słyszeliśmy już, że Mickiewicz na promieniach natchnienia wznosi się duchem jasnowidzącym »poza granice, postawione człowiekowi — jest wolnym — wie-

cznym — czuje cud«. Jest przeświadczony, że dojdzie do »źródeł wieczystych« i że tam wiara jego, na sobie tylko oparta, choćby wbrew całemu światu, zamieni się w »boską pewność«. Tak było w uniesieniu poetyckiem — w Improwizacji. Z tego to najwyższego punktu p. Górski spogląda na horyzont całego **życia** Mickiewicza (21) pod kątem widzenia prometeizmu, nie szczędząc ubolewań, że całe życie jego nie szło na poziomie tej wysokości, że »człowiek ten przytłumiony przez byt, to znów pochłonięty przez absolut, pełen w sobie głębokich wszechludzkich sprzeczności, miota się i tęskni do głosu Boga« (20). Zdaniem autora Mickiewicz po wzlotach takich, jak Improwizacja, popadał w bierność i zapominając o swym prometejskiem przeznaczeniu, oddawał się w pokorze służbie narodowej. Etyk pokonywał wtedy twórcę. Dopiero Towiański wstrząsnął jego naturą właściwą, powołując go do czynu. »Mickiewicz przejrzał, zrozumiał własny **problem życia**, usłyszał nagle w sobie rytm nadciągającej fali natchnień, poczuł nową moc, nowy polot myśli królewskiej... (32).

»Przyszedł czas — mówił wtedy Mickiewicz — że natchnienie musi być czynem, a czyn natchnieniem«. P. Górski widzi w tych słowach powrotny wzlot do prometejskich szlaków i znowu wytyka Mickiewiczowi błędy, dla których na tej wyżynie nie pozostał. Stwierdza fakt, że w tej nowej fazie Mickiewicz doszedł do »poniechania i zapoznania

piękna«, lekceważąc wszystko, co »nie ma w ręku laski apostolskiej, albo miecza«. Ale na tem kończy; nie wzniósł się do absolutu.

P. Górski stwierdza dalej, że w tem miejscu »zaczyna się Słowacki. On ocala piękno tej idei... Stworzył świątynię nad świętym ogniem, który rozpalił Mickiewicz« (28). P. Górski to stwierdza, ale nie spostrzega, że mówi o dwóch różnych torach ducha ludzkiego, które na jednym poziomie nie leżą: raz mówi o poecie, drugi raz o człowieku czynu. Mickiewicz w Improwizacji był kim innym, a Mickiewicz, jako apostoł Nowej Epoki — znowu kim innym, nie poetą. I do tego stopnia innym ulegał prawom psychicznym, że przestał pisać. P. Górski jednak nie spostrzega błędu w metodzie swojej i wytyka Mickiewiczowi błędy, jakoby nie był wiernym sobie, lub nadsztukowuje Mickiewicza działacza Słowackim poetą. I dopiero przez te sztuczne nadsztukowania utwierdza się w przekonaniu, że istnieje jakaś linja prometejska, wbrew całemu światu, ale przez świat do czynu metafizycznego prowadząca. I w tem tkwi błąd, który obala całą budowę teorji p. Górskiego, dążącej do wykazania, że siłą twórczą jest jedynie pozaspołeczny indywidualizm, oparty na poczuciu potęgi wewnętrznej, właśnie jak w Improwizacji.

Na czem ten błąd polega? Na przeoczeniu, że inna jest natura wzruszenia poetyckiego, a inna wzruszenia, poprzedzającego czyn, pomimo że

w obu wypadkach człowiek jest ten sam, z tym samym zasobem władz duchowych. Żeby to zrozumieć, znowu trzeba sobie uprzytomnić, czem i jak człowiek rozporządza:

a) system uczuć popędowych,

b) świadomość,

c) poczucie estetyczne.

Poruszenie człowieka do czynu życiowego następuje w punkcie *a*, poety prometeisty w punkcie *c*. Czynności następcze w pierwszym wypadku odbywają się przez zintelektualizowanie uczuć (wola) z pewnym udziałem poczucia estetycznego, w drugim zaś wypadku siła twórcza leży w samym poczuciu estetycznym. Wyobraźnia poetycka prometeisty porusza w głębokich pokładach te same pierwiastki uczuć, które się składają w wypadku pierwszym na wolę, ale ona je nie intelektualizuje, lecz estetyzuje, czynnikiem zaś niejako rozjemczym jest tutaj dodatkowo świadomość, tak, jak tam poczucie estetyczne. Stąd z tożsamych napozór formuł otrzymujemy zgoła odmienne rezultaty. Formułą czynu życiowego będzie *abc*, czynu zaś prometeistycznego będzie *cab*. Jeżeli zaś przyjmiemy, że decyzja obu czynów (względnie chwila natchnienia) następuje przy wyrównaniu czynników decydujących, t. j. wtedy, gdy w pierwszym wypadku będzie $a=b$, a w drugim $c=a$, to różnica uwydatni się jeszcze wyraźniej: stan działacza ży-

ciowego wyrazi się jako a^2c, stan zaś poety prometeisty c^2b.

Są to wielkości różne rzeczywiście. Trzeba raz ustalić te szeregi zjawisk i w interesie wiedzy o duszy i w interesie kultury dalszej. Dziękujmy Bogu, że mamy poetów, przez których możemy zajrzeć do głębi dusz własnych, ale nie zaprzęgajmy ich do poruszania z posad świata jedynie przez lekkomyślność filozoficzną. Formuła a^2c jest też cudotwórcza, ale w innym zgoła porządku rzeczy; ona leży cała w świecie społecznym, choćby w danym razie była formułą rewolucji. Ale dlaczego rozsadzać społeczeństwo, żeby w nie zmieścić na codzień prometeistę — samotnika — poszukiwacza absolutu, — człowieka astralnego i dorabiać w tym celu teorję rewolucji?

Prometeizm jest ze świata ułud poetyckich; czyn należy do świata realnego. Pierwszy oparty jest na p o c z u c i u p o t ę g i, drugi na w o l i, a to są rzeczy różne nawet na poziomie faktów życiowych. Można mieć poczucie potęgi, a nie poruszyć woli, można też bez tego poczucia cudów dokonywać silną wolą. Poeta prometeista, jeśli przerzuca się do działania życiowego, jak Mickiewicz lub Byron, to nie z poezji to robi, ale p o m i m o poezji, o ile duch czasu jest tak pobudzający, że n a w e t ich porwie.

Czynności ducha na gruncie estetycznym tym się różnią od przejawów woli, że nie mają celów

poza sobą, podczas gdy wola dokonywa przemian na zewnątrz człowieka w jakimś celu. Poeta spala uczucia w widzeniach dla widzeń samych. Dzieło sztuki to jedyny sposób uratowania jego stanów ducha od zagłady w całopaleniu. Bo przyjrzyjmy się, z czego się składa prometeistyczne widmo czynu, przepuszczone przez spektrum wyobraźni poetyckiej. Estetyczne poczucie potęgi, w którym poeta wyzywa świat i Boga na bój, jest w podstawie swojej niczym innym, jak majakiem krwi, jest snem lirycznego wzruszenia. Wybuch prometeistyczny, cokolwiek w wyższych regjonach myśli i uczuć poruszy, sięgając wyżyn tytanizmu, jest z natury swojej zjawiskiem biologicznym, lęgnie się w zmysłach, mianowicie w uczuciu cenestezyjnem siły żywotnej, jako jego równoznacznik psychiczny. Wyobraźnia prometejska poety rośnie w stosunku prostym do siły olśnienia lirycznego, jakiego w danej chwili doznaje. Natchnienia na tle poczucia potęgi zdarzają się organizacjom poetyckim kompletnym, zdolnym do przeżywania wzruszeń całą istotą, jak Mickiewicz, Kasprowicz. Natury te, odznaczające się żywotnością biologiczną, mają w sobie wielkie zapasy pamięci organicznej, które są u nich powodem głębokich wzruszeń lirycznych. Mojem zdaniem [1]) siła wzlotu

---

[1]) Uzasadniałem je w rozbiorze liryzmu Kasprowicza. Ob. »Od romantyków do Kasprowicza«. Lwów 1907.

prometejskiego za poczuciem potęgi odpowiada głębokości skupienia się poety w sobie,— w poczuciu estetycznem jedności swojej ze światem. W głębokiem skupieniu poeta z kulturą uczuć, jaką wytworzyli romantycy, zapada w tkliwość, poruszając w sobie zdolność wyczuwania pobratymstwa nietylko z ludźmi, ale z całem przyrodzeniem. Z tych głębin, gdzie drzemie niebudzona świadomością pamięć rzeczy, wynosi koncepcję istnienia bez po czątku, koncepcję wieczności, nieskończoności, ab solutu. To poczucie poetyckie przeładowuje się w sposób psychologji znany na również radosne poczucie siły żywotnej, udzielając mu swego światła nieskończoności. Normalna dusza jest w każdej czynności tem światłem organicznie przepojona, ale w tym wypadku dostaje się pod wyłączne jego panowanie. Poeta staje w płomieniu widzenia poetyckiego nietylko swego początku, ale swych przeznaczeń, pali się dążeniem do słońca, ponad naturę, do bóstwa, do absolutu. »Uczucie krąży w duszy, rozpala się, żarzy«...

»Boga, natury godne takie pienie! Pieśń to wielka, pieśń — tworzenie; taka pieśń jest s i ł a, dzielność; taka pieśń jest n i e ś m i e r t e l n o ś ć!«

Tak wyglądają uczucia zestetyzowane, owe c^2 — strona pozytywna dążeń prometeistycznych. Ale człowiek nie jest dwuwymiarowy; przychodzi nieubłagany rząd świadomości *(b)* jako czynnik tutaj negatywny. On, zakłócając świat iluzji świadomo-

ścią końca, przykuwa Prometeusza do jej skał, aby tam mocował się w duszy i w uzyskanej z prawdą równowadze znalazł miejsce dla człowieka całkowitego, centralnego dla siebie i dla życia dokoła.

Czy tu śmierć dla poety?

— — — — — — — — — — —

»Dziś mój zenit, moc moja dzisiaj się przesili«...

»Więc przemaga się — pisze p. Górski — autor Improwizacji i korzy. Czyni on ofiarę z ducha, składa swoje wysokie ambicje (zbawienia narodu swoją potęgą) i w kornej roli idzie służyć braciom (29). Ale dodaje niebawem, że Mickiewicz, czyniąc ofiarę ze swego ducha, »uczynił więcej, niż czynić wolno, przekreślił swoją indywidualność twórczą« (32). Autor, wychodząc z tego błędnego założenia, ma przez całą książkę kłopot z Mickiewiczem, jako człowiekiem centralnym, dążącym do działania wpośród ludzi żywych z żywymi. Biorąc za zasadę dla niego lot prometejski, wszystkie zboczenia na ziemię poczytuje za błąd, podczas gdy te właśnie »błędy« są zasadą życia. »Autor Ody dążył do opanowania rzeczywistości, do czynu« — stwierdza autor. Ale z drugiej strony: »Grecja uznała czyn artystyczny za jedynie wolny, za metafizyczny«, a Mickiewicz — zdaniem autora — należy do ludzi, którzy »wierzą we wszechmoc czynu w o l n e g o, z którego wysnuwa się postęp,

wyłania królestwo boże« (95). »Każdy prawie utwór Mickiewicza jest drogą do zasadniczego czynu życia... Wszystkie zmierzają do wyjścia poza słowo, poza granice czynu widzianego« (94). Improwizacja jest właśnie tym czynem artystycznym, a tym czynem jest rząd dusz (97). »Największą z tajemnic życia jest wola« — pisze p. Górski za Malebranchem i Schopenhauerem, myśląc o tajemnicach jej wolności [1]). »Wola skupiona i świadoma siebie jest najwyższem i najsilniejszem prawem natury... Jeżeli Mickiewicz mówi w Improwizacji o władzy nad przyrodzeniem, to nie mówi tego lekkomyślnie«... »Praca myśli — mówi dalej p. Górski — zdolna jest dać w ręce człowieka władzę nad przyrodą, tudzież władzę historyczną, wyczerpać zatem jego czyn fizyczny. Ale poza siłą intelektu istnieją wyższe stany przeżycia, dalekie wyżyny pozamyślowe... Tam się rodzi wola czynu odkupującego i niesie z sobą huragan wolności (106).

W tych sferach ducha miało się odbyć przeładowanie prometeizmu z Improwizacji na człowieka czynu narodowego. Eksperyment, jak wykazałem wyżej, z gruntu fałszywy psychologicznie, ale pociągający za sobą błędy socjologiczne. Tak jak poprzednio dla wykazania możliwości tej linji rozwoju twórczości p. Górski nadsztukował Mickiewicza utworami Słowackiego, tak znowu w roz-

---

[1]) La liberté est un mystère (Malebranche).

dziale o błędach Mickiewicza dorabia do prometeizmu poetyckiego teorję prometeizmu życiowego w sposób niespodziany, odmienną metodą. Prometeizm to już nie stan psychiczny, twórczy, ale suma warunków zewnętrznych, ułatwiających mu wolność działania. Prometeizm — wylicza p. Górski (206) to: myśl Sofistów i Sokratesa, to odkrycie Kopernika, wynalazek prochu, Luter, Watt, Newton, Pasteur, Kościuszko itd. Dlaczego ta twórczość ma być prometeizmem? Bo »prowadzi człowieka do swobody życia według myśli, prowadzi go do wolności« (207). »Wolność, niezależność duchowa i fizyczna człowieka jest istotą prometeizmu... Ogień i młot prometeizmu zwraca się przeciw wszystkiemu, co wolność tę ogranicza«. Wyzwala więc człowieka od ucisku natury, daje wolność stanom i narodom (społeczną i polityczną), bo każdy naród myślący jest wolny« (209), wreszcie zdobywa swobodę wierzeń, przekonań.

Za przeświadczenie starczy p. Górskiemu nieświadomość popełnionego błędu. Jest tak pewny, że problemy życiowe rozcina pozaspołeczny genjusz prometejski, iż zapytuje ironicznie rzeczników ewolucji społecznej: »A gdy się zjawi chleb chemiczny, (tj. gdy Prometeusz myśli naukowej załatwi się z kwestją socjalną), co się wówczas stanie ze stronnictwem renty i z dominikanami(?) państwowości?« (214).

Pod kątem widzenia tej doktryny p. Górski usiłuje zrozumieć i przedstawić całego Mickiewicza, pomimo że mu się nie mieści w skalę, jako fenomen psychiki zbiorowej narodu. P. Górski, idąc za wątkiem swojej koncepcji, widzi w Mickiewiczu poszukiwacza absolutu, samotnika, rewolucjonistę, ignorując fakty historyczne, świadczące o stosunku poety do masy narodowej.

Według p. Górskiego na Mickiewiczu urwała się chwała naszych dziejów wewnętrznych, że dziś jesteśmy »bez stylu i jednolitej kultury«. Czasów nikczemność zrobiła swoje, »nie posiadamy obecnie tej wspólności odczuwania, tego podobieństwa fizjognomji duchowej« co dawniej. Właśnie to jest cudownem dziełem pośmiertnego życia Mickiewicza w społeczeństwie, że on społeczeństwu nowoczesnemu nadał fizjognomję, podnosząc nasz patrjotyzm i rozlewając go na masy. On był jednym z tych, którzy najwięcej posunęli kulturę myślenia narodowego. Stało się to jednak dzięki bezustannej i coraz żywszej w czasach ostatnich pracy wewnętrznej narodu. Nie jest to »czasów nikczemność«.

Mickiewicz o tyle jest wielkim — o ile naród zdołał odszukać w nim swoją własną wielkość. Mickiewicz gdyby żył, zaprzeczyłby sam p. Górskiemu. Przypomnijmy sobie, co myślał o duchu narodowym i gdzie go szukał. Szukał go w masach. Był to w każdym calu typ etyczny, duch

wyczuwający wolę zbiorową i jej służący. Wszystkie zmiany, w nim zachodzące, były dziełem wpływów, idących z ziemi, z życia narodu. Te wpływy zrobiły Mickiewicza tem, czem był dla narodu.

Mickiewicz wodzem jest narodu — wpewnem znaczeniu, ale nie był, jak utrzymuje p. Górski (13). Naród jemu był wodzem. Wodzem jest — bo naród tworzy wodzów na obraz i podobieństwo swoje. Naród go stworzył i żywego i potem drugi raz jako symbol. Posiedli się wzajemnie. I to jest proces socjologiczny wyjawiania się genjuszu narodowego i dalszego narastania w narodzie w duchu czasu. Ale że ten fenomen stał się, że był możliwym, tajemnica tego tkwi w tem właśnie, że Mickiewicz przesilił w sobie prometeizm poetycki, nie zrobił z niego doktryny i szedł zawsze wierny żywej prawdzie wewnętrznej za narodem swoim, nawet w późniejszej formacji swojej etycznej. Z wyżyn Improwizacji Mickiewicz zoczył to, co my z wyżyn czasów widzimy, że poeta tylko w iluzji poetyckiej (prometeicznej) może w sobie widzieć wodza narodu. Zobaczył, że szedł za narodem i to nawet za wolno. Decyzje i wypadki w narodzie szły szybciej. Nie »Oda do młodości« wywołała ruch odrodzenia (Filareckiego), ale ruch wywołał »Odę«. Potem Mickiewicza zaskakuje powstanie listopadowe, naród wymknął mu się z czucia; dopędzać go musiał na emigracji, napowrót nawiązywać go z sobą w cię-

żkiej pracy wszystkich władz: intelektualnie (śladem tego jest pisanie historyi Polski, Kursa), artystycznie przez tęsknotę (Pan Tadeusz), czynem (przez służbę). I tu zaczęła się nowa samowiedzy jego organizacja. Sformowała się ona w organ życia zbiorowego na miejsce dawniejszego indywidualnego.

Samowiedza w dojrzałym po doświadczeniach prometeizmu człowieku opiera się nie na przypadkowej grze władz duchowych, ale na stałej organizacji w karbach s u m i e n i a. Przybyła melancholja, smutek doświadczonych ograniczeń bezwzględnej wolności, ale przybywa radość obowiązku. Zamiast dotychczasowego, wystarczającego dla siebie, podziwianego (ze stanowiska piękna wewnętrznego) poczucia potęgi — przychodzi poczucie obowiązku odpowiedzialności i ofiary, zamiast lotu dla lotu — służba. A tem wzgórzem granicznem nowego człowieka jest Golgota.

Suma energji duchowej uratowana, ta sama, ale przeładowana, pchnięta w określonym kierunku i zorganizowana. Uratowane wszystkie pierwiastki prometeizmu, czyniące z każdego człowieka poetę: utajona w poczuciu piękna sympatja do świata zamienia się w miłość czynną, poczucie biologiczne nieskończoności staje się wiarą czynną w ducha ludzkiego, nieśmiertelnego w pokoleniach przez ciągłość włożonej w niego pracy...

Na Golgocie rodzi się człowiek w i e c z n y.

IV.

MIĘDZY POEZJĄ A CZYNEM.

Zgińcie me pieśni, wstańcie czyny moje!

Istnieje w archiwum Rapperswilskiem nieznany dotychczas w druku szkic tematu do poezji z r. 1857. Skreślił go poeta, wówczas pokutny sługa Boży, Seweryn Goszczyński, trawiony widocznie od lat szeregu potrzebą dania odpowiedzi Krasińskiemu na jego psalmodję.

Przytaczam szkic ten w całości, jako punkt wyjścia dla uwag, które mi nasunęły dziwne napozór pretensje Goszczyńskiego. Notatka brzmi tak:

Do autora »Trzech Psalmów«.

Psalm Ofiary.

Jesteś wielki w słowach, a jaki w życiu? Nikt o tem nie wie. Boisz się nożów hajdamackich, boisz się plamy na szlachcicu polskim, masz wiele bojaźni — cudzych; nie wypowiedziałeś jednej własnej — bojaźni ofiary.

Czy ty odważyłeś się kiedy na to, na co odważyły się tysiące tych, którzy nie pisali tak pięknie jak ty, co nie zajrzeli do nieba jak ty, nie skradli z niego tyle światła, tyle siły, a jednak w życiu daleko jej więcej pokazali?

Izajasz dał się na pół przepiłować za to, co mówił, a ty straciłżeś choć jeden tysiąc, jeżeli masz tysiące — za to, co drugim robić każesz?

Nie temito drogami idzie się do wieczności w Chrystusie. Możesz swojem imieniem całą ziemię zapełnić, ale to imię może nie dostać się do nieba, może nie być wpisane w księgę żywota.

Psalm Pokuty.

Bez pokuty nie dojdziesz ani do wiary, ani do nadziei, ani do miłości. Napróżno uderzasz w tony wiary, nadziei i miłości: chrześcijanin słyszy w nich dźwięki fałszywe, boś ich nie nastroił pokutą, opuściłeś przygrywkę pokuty.

A ludzie ślepi i głusi, słysząc hałas słów twoich, nie wiedzą, skąd on idzie: czy z podniebia, czy z podziemia. Ty sam myślisz niezawodnie, żeś organem harmonji niebieskiej, że duch twój biesiaduje w chórze Aniołów, kiedy piszesz swoje rymy. Mylisz się, duch twój okuty przywalony ziemią, dlatego nie śmiesz się odkryć. A kto z nieba przychodzi, ten się nie

kryje, że nie jest z tego świata. Chrystus nie krył się z tem i zalecił to swoim naśladowcom.
Okradasz niebo, uciekasz pod ziemię, ziemi służysz, piekłu służysz skarbami nieba.
Duch twój gra wszystkiemi strunami chrześcijańskiemi, ale i Szatan grać wszystkiemi może.
Tylko struną pokuty duch twój nie zagrał. Szatan nie zna pokuty i póki jej nie objawi, póty będzie Szatanem.

Oskarżenie to przenosi nas w środowisko naszych wielkich poetów romantycznych, porwanych po roku 1840 prądem religijno-mistycznym. Przypomina nam ono odpowiedź Słowackiego »Do autora Trzech psalmów«; ale zestawiwszy obie te odpowiedzi, spostrzeżemy na pierwszy rzut oka, jak różne były stanowiska ich autorów. Goszczyński jest autentycznym interpretatorem nauki Towiańskiego; on był również prokuratorem Słowackiego w r. 1843. Okoliczność ta zbliża w naszych oczach Krasińskiego ze Słowackim, pomimo że ten, jako Towiańczyk, stał teoretycznie na gruncie ofiary, a więc — zdawałoby się — nie powinno go było nic różnić z Goszczyńskim.

Różnice te zarysowały się na gruncie zagadnień: ofiary, czynu i poezji. Jest to moment węzłowy romantyzmu polskiego, zasługujący na rozważenie ze stanowiska psychologicznego. Pozwolę

sobie przynajmniej zaznaczyć kilku punktami obszar zagadnienia.

— — — — — — — — — — —

Poeci nasi: Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, Zaleski i Goszczyński znajdowali się w szczególnych warunkach środowiska i czasu. Naładowani z atmosfery samej ideami społecznemi i narodowemi, w twórczości swojej zajmować musieli najwyższe szczyty uczuciowości społecznej. Wyobraźnia ich miała do czynienia z najcelniejszemi zagadnieniami historjozoficznemi, socjalnemi, etycznemi i religijnemi, a życie samo tego szczególnego w swem napięciu duchowem środowiska brało co chwila na próbę dusze poetów. Każdemu z nich prędzej czy później jawiło się przed oczy zagadnienie mickiewiczowskie: »Po co poezja!«

Poeci nasi doszli do kresu poezji. Nakaz: zgińcie pieśni, wstańcie czyny! — był dla nich wszystkich głosem sumienia, nie jednakowo wszakże dochodzącym do świadomości każdego z nich. Uniesieni prądem ogólnym i wyprzedzający otoczenie umysłowo, znaleźli się duchowo w państwie obcem dla poezji, rządzonem odrębnemi prawami.

Mickiewicz już w r. 1842 pisał do Aleksandra Chodźki: »Po co poezya? Czyż to poezya ma być w książkach, a w nas ma zostać prozą, mamyż jak posąg Memnona głos wydawać o wschodzie, nie wiedzieć dlaczego, kiedyśmy martwi i nieruchomi? Mamyż obmalować życie dziełami pię-

knemi zewnątrz, a wewnątrz być grobami, pełnemi kości spróchniałych? Czas, bracie, zrobić poezyę! Tem tylko zwyciężymy wszystkich poetów, a o ile zrobim, o tyle tylko zdołamy zaśpiewać«.

»Cała dotychczasowa poezya jest zamknięta — pisał innym razem — a do nowej poezji tajemnic równie nam trzeba własną pracą ducha dobijać się, jak i do tajemnic sprawy Pańskiej, i że tu ani dawne wzory, ani dawne mistrze nie wystarczą«...

Jakaż to była dotychczasowa poezja, a jaka się narzucała? To znaczy: czem różnił się interes prac duchowych dotychczasowych od tego, co obecnie zajmowało dusze przodujące? Tam był interes estetyczny, tu interes natury etyczno-społecznej. Zgoła odrębne tory i tryby czynności duchowych.

Zdolność jasnego widzenia, właściwa poetom, wszystko im zbliża i, wszystko stawiając w świetle osiągalności, przyprawia ich o męki tantalowe, ale też napawa dumą wszechpotęgi. Trzeba bardzo dojrzałego, zrównoważonego organizmu duchowego, aby poeta u tego zawrotnego szczytu, dającego złudzenie panowania nad wszystkiem, co się widzi, mógł zejść na dół natury swojej i zdolny był nowe szczyty zdobywać po ludzku, metodą odpowiednią nowemu celowi.

Tak uczynił Mickiewicz. Zlikwidował się jako poeta i zaczął dorabiać się nanowo na tej drodze, po której prowadzi ducha nie poczucie estetyczne,

lecz poczucie etyczne czynu. Między temi drogami leży przepaść; każda z nich prowadzi na szczyty właściwe z najgłębszych nizin duchowych.

Tragedją poetów jest nie zawsze to, że za daleko im do słońca; czasami większą tragedją ich losu jest to, że za daleko im do ziemi. Nie mają powrotu. Są bowiem natury, w których kultura umysłowa posuwa się jak ogień, paląc za sobą mosty. Odcięci od swoich własnych instynktów ludzkich, nie mogą do nich wrócić i budować się nanowo od gruntu. Niema w nich komunikacji między systemem intelektualno-estetycznym a instynktem samozachowawczym i całym dalszym systemem dążeń życiowych oraz religijnych — systemem człowieka etycznego.

Słowackiego męką było to w drugiej połowie życia, że nie mógł zejść na ziemię. Widział wszystko, widział konieczność przerzucenia się na ten nowy świat, który Mickiewicz ukazywał, i zdobycia go, ale natura odmówiła mu swej porady. Jego męką było to, że chciał przebyć drogę górą, zgwałcić prawo przepaści między słowem a czynem. Nie widział przepaści. Nie miał na to dość prostego instynktu.

Wielki to dar ze strony poetów, gdy słowo zbliżą do czynu i ukażą nam jego drogi; ale inna rzecz ich osobista gotowość do czynu. Czy umysł w stanie literackiej gotowości pisania poezji jest

tym stanem duszy, z którego rodzi się czyn? Tak po prostu trzeba zapytać.

Nie byłoby na emigracji tego zagadnienia, gdyby nie sprawa Towiańskiego. Poeci nasi do końca tworzyliby poezje, grzmiące w czynów stal, gdyby nie prąd religijny, który ich porwał do innych przeznaczeń. Zagadnienie to wystąpiło wyraziście w formie alternatywy dopiero wtedy, gdy poeci znaleźli się na gruncie religijnym »Sprawy Bożej«.

Życie realne nie stawia poecie kresu tak wyraźnego. Poeta, nawet pracujący praktycznie, snadnie czynom przyśpiewywać może, aczkolwiek nagół służba czynu sprzeciwia się powołaniu poety. Szczyt czynu zewnętrznego, walka orężna na śmierć i życie w obronie wolności — jak były tego przykłady — daje się związać psychologicznie ze stanem duchowym poety. Byron od poezji przerzucił się do walki o wolność. Goszczyński nasz podczas kampanji 1830/1 r. pisał utwory, grzmiące jak komenda wojskowa. Wogóle poezja da się godzić z czynami zewnętrznymi, o ile one nie pochłaniają całkowicie duszy i zostawiają wnętrzu poety chociażby cokolwiek swobody autonomicznej na cele wzruszeń estetycznych. Ale inna sprawa z czynem religijnym, jeśli ma być procesem, jak w ówczesnej »Sprawie Bożej«, czysto wewnętrznym. W tej służbie jedyną drogą czynu była: — o f i a r a.

Tu jesteśmy u rdzenia rzeczy: granicą wewnę-

trzną twórczości poetyckiej jest ten moment właśnie — ofiara. Granicą wewnętrzną — to znaczy zależną nie od warunków zewnętrznych, lecz od samej natury stanu duchowego, który w tym momencie nie jest zdolny do wzruszeń estetycznych, a tem mniej do wysiłków artystycznych.

Wszyscy poeci nasi, nie wyłączając nawet Mickiewicza, do pewnego czasu łudzili się, iż zarzewie entuzjazmu poetyckiego zapalać może lonty czynu. W r. 1842 Mickiewicz widział ten problemat blizkim rozwiązania przez Garczyńskiego, »pierwszego z poetów polskich«, powołanego do przeznaczenia otrzymanego z nieba. »Garczyński pisze — według Mickiewicza — nie jako rymotwórca, literat, ale jako rozpoczynający walkę... Bynajmniej nie idzie mu o zajęcie publiczności swoją osobą, znika sam zupełnie ze sceny«.

Tu jest tajemnica, powiedzmy nawiasem, nieporozumień naszych z Mickiewiczem co do oceny niektórych poetów. Pochodzą one stąd, że Mickiewicz wtedy doszukiwał się wartości w poezjach nie kryterjami estetycznemi, ale kryterjami duchowości, rodzącej czyn. Bo czyn tylko, według jego ówczesnych zapatrywań, rozwiązuje problemat życia narodu i ludzkości. Czyn nietylko cudzy, wobec którego poeta jest Orfeuszem, ale czyn, rodzący się w poecie, polegający — jak w »Wacławie« Garczyńskiego — na dążeniu do połączenia entuzjazmu poetyckiego z rozumem rze-

czywistości. Stąd pochodzi, że Mickiewicza pochwały dla jakiegoś poety, oderwane od motywów, którymi je w duszy uzasadniał, wydają się nam niezrozumiałe. Skąd tak wielki artysta wynosił nad innych Garczyńskiego? Odpowiadało to po prostu jego wymaganiom filozoficznym, nie zaś estetycznym.

I tu jest źródło nieporozumień, my bowiem szukając w poezji wzruszeń czysto estetycznych, chcemy w niej mieć nie ofiarę ze strony osobowości poety, lecz zwycięską proklamację tej osobowości. To właśnie, że Garczyński pisał nie jako artysta, ale jako »rozpoczynający walkę«, że »bynajmniej nie szło mu o zajęcie publiczności swoją osobą«, — jest przyczyną jego małego powodzenia, jako poety.

Zagadnienie stosunku poezji do czynu, pożerające umysłowość naszych wielkich poetów, zaczęło się wyjaśniać, kiedy dostano się najgłębszemi poruszeniami religijnemi do tych sfer duchowości, gdzie artyzm ginie i osobowość poddaje się potrzebie ofiary.

— — — — — — — — — — —

»Sprawa Boża« Towiańskiego i mesjanizm Mickiewicza wyrastały z idei ofiary, nie z entuzjazmu poetyckiego, — z tej ofiary, którą składa w sobie jednostka ze swego »ja« na rzecz zbiorowości, powszechności, absolutu, Boga.

W pojęciu wszelkiego czynu leży pierwiastek

ofiary. Życie samo zbiorowe — jak sobie wówczas formułowano — jest procesem ofiarniczym osobowości na rzecz ogółu. Życie żywi się życiem społeczeństwo ofiarą jednostek. »Niemasz chwili — powiada de Maistre (cytowany przez Mickiewicza), — żeby kielich ofiarny nie był podniesiony i ofiarowany na globie«.

Sfera uczuć społecznych, w której rodzą się czyny patryjotyczne, jest koncentryczna ze sferą uczuć religijnych. Bo w tej drugiej sferze wszystko jest oparte na rozszerzeniu wyobrażeń o kresach świata, do którego włącza się tutaj współżycie z Bogiem i światem zaziemskim. Natura jednak stosunku osobowego do świata pozostaje ta sama; tak samo w świecie ziemskim, jak religijnym oparty jest ten stosunek na ofierze z siebie na rzecz świata. Ale dopiero w sferze religijnej, gdzie nie wystarcza, jak w życiu realnem, zbyć się ofiary czynem mechanicznym, zewnętrznym, lecz mocować się trzeba z sobą w czynach wewnętrznych, aby nic osobowości, interesu egoistycznego nie zostało bez ofiary, aby cały człowiek oddał się uniwersalności, — tutaj dopiero dociera człowiek do kresu swego i jasno widzi niemożność powrotu do życia egotycznego.

Mickiewicz przebył ofiary wszystkich kręgów życia do dna samego. Wszystkie te kręgi życia osobistego, narodowego, chrześcijańskiego, kosmicznego widział w organicznym związku i szedł

bez pamięci o sobie w niezgłębione światy ofiary. Było coś kosmicznego w nim i w jego teorjach, łączących pierś jednostki z życiem narodu, chrystjanizmu, ludzkości, kosmosu. Widział tylko ów kielich ofiary wzniesiony na globie i wierzył, że »ilekroć kielich ołtarzowy wpadnie w ręce niegodne, wtedy pierś ludzi szlachetnych wylewa krew ofiarną za ludzkość. Bo gdyby ofiara ustała na chwilę, ustałoby życie chrystjanizmu, a zatem życie ludzkości«.

Na jednym z wykładów swoich Mickiewicz mówił: »Tak to życie staje się zasiłkiem życia. W tem jest ostateczny wypadek żywota pojedynczych ludzi i narodów. Ludzie — powiada poeta łaciński — przechodzą szybko, podając jedni drugim lampę życia, *lampada vitae*. Podobnież dzieje się i z narodami. Człowiek, któremu dano wznieść tę lampę, tę czarę życia, powinien ją trzymać czysto i wysoko, żeby się mogła napełnić treścią całej żywotności i mocy narodu. Powinien wtedy zapomnieć o sobie. Zapomnieć — to mało jest powiedzieć: powinien zatrzeć samego siebie wśród swojej publiczności. Do takiej ofiary wyzwany jestem ja«.

Nie poeta to już mówił do słuchaczy. Z wyżyn gwiezdnych improwizacji, skąd wyzywał Boga, jako osobowość, walcząca o potęgę, z wyżyn, z których widział ludzkość całą, — zeszedł w głąb aby złożyć z siebie ofiarę. I tutaj też obcuje z Bo-

giem (Mickiewicz całe życie obcował z wszechbytem), ale inny — jako duch ofiary, z drugiego bieguna duchowości. Bo duch sięga gwiazd w poczuciu potęgi osobowej i wtedy jest poezją, lub zapada w głąb bytu przez ofiarę ze swej osobowości na rzecz powszechności. Tam jest duchem nie poezji już, ale czynu wewnętrznego, z którego się rodzi wszelki czyn twórczy. Czyn ma też swoją poezję, gdyby poezją nazwać było można genjusz zaparcia się.

Mickiewicz nie od gwiazd mówił do słuchaczy; nie mówił już, był to raczej krzyk bezosobowy *ex imo*, z czego zdawał sobie sprawę.

»Chociażbym musiał wreszcie na gwałt krzyczeć, będę krzyczał. Krzyki te nie będą własnemi: ja osobistość moją poświęciłem na ofiarę; wydzierają się one z głębi ducha wielkiego ludu. Od samego dna jego wszystkich podań, przebiwszy się przez duch mój, upadną tu pomiędzy wami, jak strzały dymiące jeszcze krwią i znojem«.

Nie poezja to już, lecz propaganda ofiary. Niemasz tu miejsca na sztukę, rzecz się dzieje ślepa i niewidzialna w otchłaniach uczuć, gdzie nie sięgają zmysły będące harfą artyzmu. Można śpiewać o czynach, mających kształty zewnętrzne, można się palić ich wyobraźnią, ale tu rzecz dzieje się w bezwymiarowych zarodkach czynu, w negacji osobowości na rzecz uniwersalności,

w jądrze uczuć społecznych i religijnych. Dopiero dotarłszy do tego punktu ofiary, widzimy, jakby przez przedłużenie linji w głąb natury ludzkiej, że stany duchowe poety i człowieka czynu leżą na drogach rozbieżnych, pomimo łudzących tożsamością podobieństw w praktyce życia powszedniego.

— — — — — — — — — — —

Tutaj pragnąłbym wtrącić nawiasowo, dlaczego dłużej zatrzymuję się na Mickiewiczu, gdy rzecz tyczy się innych poetów. Mickiewicz sam, jak z początku zaznaczyłem, poniechał odrazu poezję, przerzuciwszy się do propagandy czynu. Fakt kategorycznie jasny. Ale, mojem zdaniem, gdy chodzi o któregokolwiek poetę z wielkiej plejady romantyków, mówić trzeba z konieczności przedewszystkiem o Mickiewiczu. Dlaczego? Bo Mickiewicz im wszystkim ruch nadawał. Krasiński nie dla frazesu powiedział o swojem pokoleniu poetyckiem, że ono całe z Mickiewicza bierze początek. Był to fakt, widzialny dziś doskonale z odległości historycznej, a okoliczność zrozumienia tej prawdy współcześnie przez Krasińskiego daje temu poecie świadectwo wielkiej przenikliwości.

Koło Mickiewicza krążyły duchy poetyckie Krasińskiego, Słowackiego, Zaleskiego, Goszczyńskiego — jak gwiazdy. Najbliższe genjuszem poetyckim wpadały w antagonizm osobowości, ale ulegały mimowoli prawom przyciągania do Mic-

kiewicza, niejako kosmicznego. W miarę odwracania się Mickiewicza od poezji zmieniała się konstelacja. Budowa duchowa naszych poetów była różna, różnie też reagowali na głos ofiary. »Każdego z nas — pisał Słowacki — inaczej uderzyło Mistrza słowo i z innej struny każdy wydobywa dźwięk swój«... To »słowo« stać się musiało probierzem każdego z nich. Mickiewicz stworzył dla nich wszystkich nową epokę, tak jak stwarzał dla nich epoki poprzednie.

Oczywiście, gdy droga zeszła na sferę czynu wewnętrznego, najbliżej było do niej Goszczyńskiemu, który był ze świata czynu. Choć czyn jego dotąd — jak sam przyznawał — był zewnętrzny tylko, wszakże był on na tej samej linji ofiary. Wystarczyło zwalczyć w sobie luksusowe popędy do rozkoszy tworzenia artystycznego i do sławy, zmódz w sobie resztki buntowniczości, aby się oddać ofiarniczo służbie. Na to miał on w sobie mocny aparat woli, był człowiekiem z jednego kawałka, mającym dostęp do swych instynktów.

Nie tak było z innymi poetami. Zaleski był małoduszny; nie stać go było na walkę wewnętrzną. Siadał w czasach poezji jak koliber na skrzydłach orła — Mickiewicza. Potrącony prądem nowym, wziął go przez pomyłkę za nowy prąd poezji i na głos Mickiewicza: »Słowiczku mój, a leć, a piej«... odpowiedział naiwnie trelem poe-

tyckim »bliźniemu duchowi«, gotując się »do chóru« z nim:

»Adamie, ach! Po wieszczych snach
Promienny mruga brzask:
Toż dłonie w dłoń —
O, wespół doń
Podzwonim«...

Poczem wycofał się ze sfery prądu, aby wmawiać światu i sobie, że Mickiewicz, nie on, pomylił się w drogach, które mu były przeznaczone. Gdyby mógł rozumieć, co się dzieje, nie chciałby rozumieć.

Krasiński i Słowacki ze swoimi wysoko wzniesionymi sztandarami sztuki znaleźli się nad przepaścią.

Obaj oni — powiedzieć trzeba z góry — nie mieli potrzebnych kwalifikacji do odbywania tej drogi, którą kroczył Mickiewicz. Nie była to bynajmniej małoduszność, jak u Zaleskiego, ale wielkie ich dusze inaczej się ukształtowały w kulturze swojej. Obu zbywało na zmyśle czynu. Mieli tego czynu wyobrażenie poetyckie, ale brakło im bezpośredniej władzy czynu, pierwiastku żywiołowego woli; nie mieli dostępu do źródeł życia, z których dobywa się wszelki pęd żywotny i czyn bez pomocy wyobraźni poetyckiej, jedynie za instynktem. Oni tylko te źródła widzieli z góry poetyckim wzrokiem i zasilali niemi wyobraźnię literacką.

Krasiński miał zawsze byt samoistniejszy, wskutek doskonałego połączenia zmysłu poetyckiego z krytycyzmem. Zawdzięczał tyleż swojej kulturze myślowej w poezji, co w myślicielstwie winien był wyobraźni poetyckiej. Krasiński utrzymywał swój dawny kierunek. Słowacki w trudniejszem znalazł się położeniu. Uzależniony był od Mickiewicza dotychczasowym antagonizmem. Antagonizm bowiem ma to do siebie, że uzależnia tak samo, jak uległość z pokory. Koniecznością drugiej natury, którą wyrobiło w nim ciągłe miarkowanie odległości do Mickiewicza, było to, że musiał wpaść w prąd nowy, a dla siebie tragiczny, bo sprzeczny z jego właściwą naturą.

Aby sobie wystawić głębokość padołu, na który zeszła ze szczytów poezji dusza Mickiewicza, a za nim współczesnych poetów romantycznych, przypomnijmy sobie, gdzie Mickiewicz był tworząc Improwizację, ową pieśń pieśni, stanowiącą najwyższy punkt poczucia osobowości, jaki znamy w poezji. Ten sam duch, który teraz w nowej fazie dąży do »zatarcia samego siebie« we wszechświecie i stawia się w najgłębszej pokorze wobec Boga, wtedy, idąc bezwzględnie za popędem poczucia poetyckiego, walczył o potęgę z Bogiem. Czuł się twórcą na równi z Nim, a potęgę dawała mu poezja, która miała być s ł o w e m i c z y n e m.

»Ty, Boże, ty, naturo — wołał poeta, — dajcie posłuchanie. Godna to Was muzyka i godne

śpiewanie. Ja mistrz!... Boga, natury godne takie pienie. Pieśń to wielka, pieśń tworzenie! Taka pieśń jest siła, dzielność, taka pieśń jest nieśmiertelność. Ja czuję nieśmiertelność, nieśmiertelność tworzę; cóż Ty większego mogłeś zrobić, Boże!

»Jam się Stwórcą urodził. Stamtąd przyszły siły moje, skąd do Ciebie przyszły Twoje... Gdybym mą wolę ścisnął, natężył i razem wyświecił, możebym sto gwiazd zgasił, a drugie sto wzniecił. Bo jestem nieśmiertelny. Ciebie tu szukałem, ja, najwyższy z czujących na ziemnym padole... Ja nie jeden, choć sam tu wzniesiony. Jestem na ziemi sercem z wielkim ludem zbratan; mam ja za sobą wojska i mocy i trony... Ja wydam Tobie krwawszą bitwę, niźli Szatan«...

Przypominam te słowa dla kontrastu, aby uwydatnić na tym najwybitniejszym w poezji przykładzie, że duszą artyzmu jest osobowość i że Mickiewicz w rozwoju swej indywidualności poetyckiej dochodził do tego poczucia potęgi w kierunku odchylonym pod prostym kątem od tej linji, w której potem widział drogę do czynu i ofiary.

Że tak się rzecz miała psychologicznie, widzimy na faktach historycznych, zadokumentowanych pismami poetów. A mianowicie po katastrofie narodowej odosobnieni od narodu, z którym »zbratani byli sercem«, wyczuwali oni coraz częściej w miarę słabnięcia naturalnego pędu osobowości, że znajdują się na rozdrożu. Wtedy to zaczęły się poja-

wiać w twórczości ich dowody pesymizmu co do znaczenia poezji i artyzmu, a z drugiej strony — dowody tęsknoty do czynu. Punkt ciężkości przenosił się odtąd na pole czynu; potęgę pieśni, kto trwał jeszcze przy niej, uczyniono zależną od stosunku, w jakim się znajduje do czynu. Kończyła się w sztuce pieśń, ustępując miejsce hymnowi i psalmom. Psalmy, grające na strunach woli pieśń czynu, były żałobną pieśnią poezji.

Mickiewicz, podnosząc wysoko w wykładach swoich wstęp Krasińskiego do »Nieboskiej Komedji«, pociągnął tego poetę ku psalmom. A w tej przedmowie podobały się Mickiewiczowi właśnie sceptyczne refleksje na temat znaczenia poezji. Cóż tam wyznawał Krasiński? »Przez ciebie — mówił do poety — płynie strumień piękności, ale ty nie jesteś pięknością. Biada ci, biada! Dziecię, co płacze na łonie matki, kwiat polny, co nie wie o woniach swoich, więcej ma zasługi przed Panem od ciebie.

»Skądżeś powstał, marny cieniu, który znać o świetle dajesz, a światła nie znasz, nie widziałeś, nie obaczysz!... Ostatniego nędzarza jęk policzon między tony harf niebieskich; twoje rozpacze i westchnienia opadają na dół i Szatan je zbiera, dodaje w radości do swoich kłamstw i złudzeń, a Pan je kiedyś zaprzeczy«...

Wszelako Krasiński nie miał sił Mickiewicza do walki z poezją; zrywał struny harfy swojej,

ale wiązał je napowrót. Szukał ratunku dla siebie w teorji, że złączyć można w sztuce i poezję i czyn w jedną całość. Całą mocą intelektu budził w sobie wiarę w poezję, że może zamieszkać w kimś, jak Bóg zamieszkał w świecie. »Taki cię (poezjo) będzie nosił, gdyby gwiazdę na czole swojem, a nie oddzieli się od twej miłości przepaścią słowa. On będzie kochał ludzi i wystąpi mężem pośród braci swoich«... Pod tymi tylko warunkami mógł Krasiński uznać poezję.

— — — — — — — — — — —

Przyjrzyjmy się bliżej tej przemianie.

Siłą wybuchową naszych wieszczów była energja życia, udzielająca się im od narodu. Działanie takich wpływów żywiołowych odbywa się w bardzo głębokich pokładach duszy, więc nie jest uświadomione. Owszem, umysł ulega złudzeniu, że rola czynu przypada poezji, że ona idzie przodem pociągając za sobą życie; nie zastanawiano się nigdy nad tem, że poezja była tylko kwiatem tego, co naród przeżył. Poezja romantyczna, służąc potrzebom liryzmu osobistego i narodowego, zbadała nieznane dotąd głębie ducha, dotarła do jego przedwiecznych bram i stamtąd wyniosła poczucie jego boskości. Porwana przez życie, uniesiona jego pędem, udzieliła mu tych widzeń nieskończoności i tak w umysłach poetów związała świat realny ze swoim własnym światem wyobraźni, że zlokalizować się nie mieli już sposobu.

Prawowitym gruntem wyobraźni lirycznej są p r z e ż y c i a, bądź czysto osobiste, bądź też związane z narodowemi. Oblicze poezji goreje widzeniami tego, co już było, a jeśli życie przemocą odwróci poetę w swoją stronę — ku przyszłości, to on i tutaj nic innego nie obaczy, jeno jak w lustrze — to, co przeżył, to, co wyobraźnia przez analogję do przeżyć smugami światła poetyckiego przed nim i przed narodem kłaść będzie. Tak życie odwróciło naszych poetów. I co tam w oddaleniu przyszłości widzieli?

»Oto nagle tam ujrzeli,
Jak się Polska, Polska cała,
Jednem widmem zmartwychwstałem,
Archanielsko wielkiem, białem
Z dni przyszłości wychylała
I na głębi dni tych stała,
Jeszcze widna — niby ciałem,
Lecz już w wieczność przebóstwiona,
Nieśmiertelna — nieskończona!«
(»Przedświt«).

Takim prometejsko-mesjanicznym widzeniom p r z y s z ł o ś c i odpowiadają widzenia historyczne Słowackiego wstecz dziejów Polski i ducha ludzkiego. Są to smugi liryzmu, jego projekcje w przyszłość, liryzmu, ciągnącego się za istnieniem, niby smuga spienionej wody za okrętem. Ta sama siła odczuwań poetyckich bytu narodowego, która w normalnych warunkach czynu udziela się żyją-

cemu środowisku jako podnieta twórcza miłości, wiary i nadziei, a u poetów wyraża się w pieśni na cześć życia, pieśni pełnej poczucia potęgi, ta sama siła, gdy jej nagle zabrakło motoru życia narodowego, zostawiona sobie, poczyna działać jak wielkie reflektory, gdy statek utknie na rafie i światłem ściele sobie drogę, którą radby dążyć. Zaciera się wtedy pomału droga wodna za statkiem, a w tej samej linji przed okrętem układa się za to droga świetlna w ciemną nieskończoność przyszłości, wywołująca we mgłach widma mistyczne.

Bo trzeba sobie jasno uświadomić, że życiu w najogólniejszem jego pojęciu przewodzi żądza życia, jeśli tak nazwać można to wszystko, co składa się na mus biologiczny istnienia, na popędy uczuciowe, pożądania, wolę, czyn. Myśl i uczucie estetyczne, te dwie rzeczy, które mamy poza tem w duchowości, bez tamtej treści życiowej, jaką jest energja życia, nie mają samoistnego bytu.

Na tak wysokim poziomie kultury uczuć społecznych, na jakim znajdował się Mickiewicz, uczuć, które, rzec można, przespołeczniły i myśl jego i wyobraźnię poetycką, utracenie żywego związku z krajem musiało wywołać katastrofę duchową. Nie pomogło na długo realistyczne wskrzeszanie kraju w pamięci przez tworzenie »Pana Tadeusza«. W tem szukaniu za pomocą światła poety-

ckiego utraconej drogi do narodu był krzyk duszy, wołającej o ratunek. Od rozpaczy uratowało poetów uczucie religijne. Ono leczy radykalnie z tęsknoty za życiem. Ono sprawiło, że poeci uznali obecną pustkę, nie przedstawiającą dla ich duszy punktu oparcia, za normę; rozszerzyli pojęcie ojczyzny na bezkres, na wszechbyt, pojęcie zadań swoich na zaziemskie; a za temi wyobrażeniami religijnemi przeniosły się na ten świat szeroki i uczucia ich społeczne i widzenia poetyckie z całym swym aparatem i stylem patryjotycznym.

Stało się to pod naciskiem konieczności zapełniania pustki duchowej. Gdy zginął świat z całym widnokręgiem realnych zadań, dążeń i nadziei, stworzono świat nowy, stworzono z siebie, z tego co było w zasobach myśli i wyobraźni, w stylu swej uczuciowości. Twórcą tym był Mickiewicz; on stworzył nową epokę poezji i życia w świecie metafizycznym.

Drugi to świat Mickiewicz tworzył. O pierwszem jego dziele twórczem pisał w jasnowidzeniu Krasiński:

»Czyn, którym duch nasz się objawił po rozebraniu się z ciała politycznego, zowie się Mickiewiczem. On pierwszy z odmętu rozbujałych fluktów odgarnął polską ideę piękności i w kształt organiczny ją oblekł; potrzeba mu było olbrzymiej wnętrznej, rodzimej siły, czyli energji. Siłą tylko skupień, siłą dośrodkową można niewi-

dome zamienić na widome, to co jest, ale bez ciała, zmusić do obleczenia się w ciało, a tem samem do objawienia się. Mickiewicz zaklął polskiego ducha poezji i, jak Tytan, skupił go objęciem ramion, ścisnął go w żelazny pierścień natchnienia, a duch stał się dotykalną pięknością. Stanął grunt poezji naszej«...

Tak tworzył z chaosu poezji rodzimej świat stały piękności. A gdy uczuł, że usuwa się przed nim samo życie, pokusił się o nową kreację ducha, aby stał się dotykalnem dobrem i prawdą nieustającem źródłem czynu. Dokonać tego zamierzył nie na gruncie poezji, lecz na polu pracy wewnętrznej ku zbawieniu świata.

— — — — — — — — — — —

Przejście z jednego trybu czynności duchowych do drugiego było bardzo trudne. Zaznaczyłem już poprzednio, jak reagowali na hasło nowego życia Krasiński, Słowacki, Zaleski, Goszczyński. Gdy jedni zamilkli, drudzy nie posunęli się dalej, jak tylko do marzeń o czynie, wyrażanych artystycznie w poezji. I stało się, że jednocześnie z pesymizmem w stosunku do sztuki zapanował optymizm życiowy, ale w znaczeniu religijnem — na podłożu wyobrażeń o życiu wiekuistem. I właśnie w najgorszej dla narodu chwili dlatego tylko, że skupili całą energję swego światła poetyckiego tam, dokąd wiedzie czyn, a więc na przyszłości narodu, wydało im się, że tworzą

przyszłość. Przenosili swój liryzm kochający na przyszłość narodu, i to subjektywne uczucie wystarczało im do zasnucia pustki przed sobą. Widzieli »przedświt« lepszych czasów, pisali psalmy, wieszczyli — i ta wizja przyszłości istotnie była ich czynem.

Była to jeszcze poezja, ale w nienaturalnym wysiłku, poznać to można po pesymizmie ówczesnych twórców względem poezji, jako powołania. Pesymizm odpowiadał niesłychanemu optymizmowi w dziedzinie czynu. Poeci-emigranci marzyli o czynie.

»Tak wśród przedświtów lepszego poranka
Marzył wygnaniec, marzyła wygnanka«.

A co wymarzyli, wyrażali w poezji jeszcze, ale już wiedzieli, że »słowo tylko — to marna połowa arcydzieł życia. Modlitwa jedyna, co godna Stwórcy, od hymnu się wszczyna, lecz nie zna myśli i czynów rozdziału; co głosem śpiewa, to wciela pomału w kształt dotykalny«.

»My — wyznaje zresztą Krasiński — już w pieśni całe wyśpiewali serce, i tu jest nasze ze Słowem rozstanie«.

»Niech nucą jeszcze dzieciątka niewinne —
Harfy już nigdy, nigdy nie nastroję!
Drogi przed nami otwarte są inne:
Zgińcie me pieśni — wstańcie czyny moje!«

Na tę drogę pesymizmu artystycznego wyprowadził poetów Mickiewicz, otwierając przed nimi niezmierzone obszary wyobrażeń religijnych o zadaniach zbawienia siebie, narodu i świata przez pracę wewnętrzną. Naród zastąpiono pojęciem szerszem życia wiekuistego na użytek boski. Wyobrażenia te podyktowały Krasińskiemu psalmodję przyszłości, którą odtąd Polak ma zdobywać czynem. »Wstępując stopniami w coraz wyższe włości, żyć musim nieśmiertelnie, z Nim żyć musim razem, i jako on nas stworzył, tak my tworzyć dalej i z wnętrza nas samych wyprowadzać światy«. (Psalm wiary«).

»Nie powróci stara klęska —
Duchom, duchom tryumf dan!
Oto idzie moc zwycięska,
Panujący idzie Pan!

Dość już długo — dość już długo
Brzmiał na strunach wieszczów żal,
Czas uderzyć w strunę drugą,
W czynów stal!«

(»Psalm nadziei«).

Krasiński, jak widzimy, nie poniechał harfy, której w »Przedświcie« się był zarzekł, nastroił ją tylko inaczej. Śpiewał o czynie, do czynów zachęcał, przed czynami pewnymi ostrzegał, ale śpiewał. Śpiewał razem z nim i Słowacki. Na psalmy odpowiedział Krasińskiemu więcej prze-

kornie, niż zasadniczo, wierszem »Do autora Trzech psalmów«. Zatargu tego poetyckiego nie mam potrzeby tu rozwikływać; jakiekolwiek istniały między nimi różnice w poglądach mesjaniczno-publicystycznych, to jednak pozostaje faktem, w tym wypadku faktem zasadniczym, że obaj w praktyce uznawali jeszcze poezję za prawowity środek tworzenia nowej epoki.

A był to już czas pokutniczy, bynajmniej nie godzący się ze świeckiemi dążeniami poetów do sławy. Dla ludzi typu czynnego, u których istotnie poezja od miłości realnej nie oddzielała się »przepaścią słowa«, skończyła się psychicznie możliwość pisania poezji. Ci ludzie — Mickiewicz, Goszczyński — nadawali ton pracy duchowej między poetami, a już specjalnie w Kole Towiańskiego, do którego należał również i Słowacki. Okoliczność ta była dla Słowackiego okrucieństwem losu. Nie miał tyle świadomości, co refleksyjny Krasiński, aby się wstrzymać od oficjalnego udziału w Kole i — jak zaznaczyłem wyżej — z antagonizmu samego znalazł się i tam obok Mickiewicza. Znalazł się z fatalizmu dziejów, na mękę swoją. A męka ta polegała na tem, że Słowacki, nie mogąc przerzucić się całkowicie na drogę pokutniczą pracy wewnętrznej, opartej na religijnem zatarciu się w świecie, nie mogąc porzucić tworzenia poezji, która w sposób fenomenalny stanowiła wyłącznie jego naturę, postanowił

złączyć w sobie obie prace: i artystyczną i ofiarniczą — prace, z których jedna paraliżowała drugą.

Tem jedynie tłumaczy się cierpienie duchowe poety w ostatnich latach życia. Była to ofiara całopalenia w ogniu poezji ze wszystkiemi cechami mąk dobrowolnych, a w istocie pod przymusem nieodpartym warunków wewnętrznych. Niedarmo znający się na psychice Krasiński określił go, jako przeciwstawność Mickiewicza, mianem siły odśrodkowej w świecie poezji polskiej, siły odwcieleń i zaprzeczeń. To, co było normą dla Mickiewicza, musiało być męką dla Słowackiego; co dla pierwszego otwarło się w Nowej Epoce jako przestwór wolny, dla drugiego stało się klęską, łamiącą skrzydła. Gdy Mickiewicz znalazł się tutaj w swoim żywiole, gotów do walki z sobą, cały w posłuchu uniwersalności, wymagającej jego ofiary; Słowacki dopiero w i d z i a ł ten nowy świat swoją wszystkowidzącą wyobraźnią poetycką. A daleka jest droga od widzenia takiego do woli czynnej. Słowacki i tę drogę w i d z i a ł i postanowił ją przebyć. Przedsiębrał więc trud wielki p r z e r a b i a n i a swojej natury. I to było męką jego.

Tylko po Mickiewiczu nie zostało śladów, że się zmęczył w »służbie Bożej«. Ze wszystkiego widać, że był tutaj w zgodzie ze swoją naturą; nigdzie skarg, ani okrzyków radości z odniesionych tryumfów nad sobą samym. Pamiętniki Go-

szczyńskiego od r. 1842 — to szereg upadków i zwycięstw, to opis walk ducha z ciałem, z jego niesfornymi popędami. Drugą połowę duszy swojej — żądzę sławy, pychę rozumu — zdusił prawie odrazu. Widać, że wola grała przemożną rolę w jego organizacji duchowej. Słowacki nie walczył ze zmysłami, jak Goszczyński; te nigdy nie zagłuszały jego życia duchowego; sprawy ciała nie odgrywały w życiu duchowem Słowackiego żadnej roli. Jego kłopoty w tym nowym okresie tłumaczyły się całkowicie niedorozwojem władz czynnych w jego duszy w stosunku do nadmiernie wyposażonych władz estetycznych i myślowych, zwłaszcza estetycznych. Zamierzona przez Słowackiego przeróbka własnej natury polegać musiała na wykrojeniu z dziedzin, opanowanych wyobraźnią poetycką, wypełniającą całą jego duchowość, takich przestrzeni, któreby pozwalały wyhodować — obok poezji — człowieka etycznego, zdolnego do czynu społecznego, a przedewszystkiem do ofiary. Praca takiego przerabiania się wewnętrznego zajęła Słowackiemu całkowicie ostatnie lata życia. Z listów do matki i do przyjaciół, z utworów wreszcie widać, że wszystko co wówczas za czyn wewnętrzny poczytywał, było dopiero przygotowywaniem ducha do tego stanu, w którym Mickiewicz znajdował się od początku bez widzialnego w aktach świadomości wysiłku. Słowacki doszedł do stanu analogicznego, ale tylko

pozornie. Pokonała jego naturę ostatecznie choroba ciała; ona przyszła w pomoc walczącemu ze swoją naturą poecie i tym, którzy dążyli wpływem swoim do zabicia w nim indywidualności poetyckiej.

— — — — — — — — — — —

Nauka Towiańskiego nie dawała się godzić z procederem twórczości poetyckiej w duchu romantycznym. Kto nie miał tego instynktu, jak Mickiewicz, który przerwał twórczość, albo jak Krasiński, który ratując swoją indywidualność, nie przyjął nowej nauki, — tego, gdy się znalazł w Kole Towiańskiego, formalnie ostrzegano, że praktyka religijna nie może iść w parze z dążeniem do sławy i wogóle z dążeniem do uzewnętrzniania natchnień. Niewątpliwie, gdyby napięcia duchowe w praktyce religijnej miały w naturze swojej wiele wspólnego z natchnieniem poetyckiem, to dzieje światowe poezji spoczywałyby w kronikach klasztornych; wielcy asceci i męczennicy byliby przedewszystkiem materjałem na liryków. Tymczasem dzieje tego nie potwierdzają.

Nastroje i czynności duchowe na tle uczuć religijnych (nie wyobrażeń) mają kierunek przyszłościowy, kiedy liryzmu estetycznego oblicze odwrócone jest wstecz istnienia, syci się przeżyciami; czynność na tle uczuć religijnych dąży do wyniesienia przedmiotu uczuć z zatarciem podmiotu, wówczas gdy wzruszenie estetyczne pogłębia po-

czucie indywidualności i tylko w podmiocie ma swój wykładnik i cel. Poecie nic nie stawia ogra niczeń, nawet Bóg, któremu poeta przeciwstawić może swoje poczucie potęgi.

Poezja, jako proces duchowy, jest wydobywaniem się i rozszerzaniem jaźni twórczej, przeciwstawianiem jednostki światu; uczucie zaś religijne stapia jednostkę w bycie ogólnym, zatracając wszystko, co jest egotyczne, na rzecz uniwersalności. Poeta gra na strunach w s p o m n i e ń o przeżytych ze światem kolejach ducha, wspomnień, które go za zmysły trzymają umiłowaniami bytu; człowiek religijny pała dążeniami do lepszej, wiekuistej przyszłości, dla której składa w ofierze byt doczesny ze wszystkiemi radościami osobowości.

Zastosujmy ten schemat orjentacyjny — jak kompas — do Słowackiego. Wszystko, co Słowacki z sobą czynił, aby się stać z poety człowiekiek czynu religijnego, odbywało się na gruncie poetyckim, bo innego terenu nie było. Wyobraźnia poetycka, tylko ona, wytykała mu drogę w nowe światy; te światy porywały go p i ę k n o ś c i ą nowych widoków ducha, nie zaś potrzebą wewnętrzną ofiary. Słowacki dopiero w drodze do nowego ideału poetyckiego zaczął tę potrzebę w sobie wytwarzać. Jak dalece nie zdawał sobie sprawy z odrębności tego świata, mianowicie z tego, że tutaj odwraca się nawspak stosunek »ja« do świata, że to »ja« nic poza służbą i ofiarą

nie ma tu do zdobycia, — dowodzi zatarg jego z Kołem Towiańskiego w roku 1843.

Słowacki nie mógł zrozumieć, o co właściwie Kołu chodziło, gdy wydało o nim tak niekorzystną w swojem rozumieniu opinję, odsądzającą go od prawomyślności wobec »sprawy Bożej«. Zerwał wtedy z Kołem, nie mogąc się z niem porozumieć. Cóż wtedy orzekł o nim delegowany od Koła Goszczyński?

»Stanowisko ducha bardzo nizkie — brzmi jego opinja o Słowackim, — całkiem ziemskie. Niema czystego, duchowego czucia Sprawy... W zarzutach i dążeniach ciemność, sprzeczność... ukryta zawiść, niezaspokojona duma... Co się tyczy przyczyny tego stanu: brat Słowacki nie złożył nigdy ofiary zupełnej z ziemi i ducha Bogu. Owładany silnie ziemskiemi pojęciami chwały, wielkości swej osobistej, wartości na drodze ziemskiej, nie zrobił nigdy ostatecznego wysilenia, aby bez nich zajrzeć w krainę ducha wyższą... nie rzucił nigdy miłości ziemi na ofiarę miłości Boga. Przeciwnie, co zachwycił w chwilach egzaltacji, tem wzmacniał swoją stronę ziemską do użytku ziemskiego, w widokach ziemskich«...

Po prostu oskarżano poetę o to, że nie przestał być poetą, gdy odtąd czyn miał być jego zadaniem. Wiele trudu i cierpień kosztowało Słowackiego przeobrażanie się w człowieka ofiary, nim doszedł do przeświadczenia, że poezja nie

jest drogą czynu. »Przez te pięć lat — pisze do przyjaciela w r. 1848 — pracowałem tak, jak może jeszcze żaden człowiek nie pracował. Skutki tej pracy nie w księgach są, ale w żywych sercach i w duszach, w które je wrzuciłem i posiadłem... Mam tę wiarę i ufność pewną, że praca moja żywa lepsza jest, niż praca moja umarła, która już w foremkach się swoich glinianych pokazała i nazywa się poezją«. Porzuciwszy wiarę w sztukę, propagował idee swoje w pracy »żywej«, ale spokoju nie zaznał do śmierci. Cała praca jego była pracą idei, pracą myślową, tak jak dawniej była artystyczną. »Jestem człowiekiem — pisał do matki roku 1848 — który ma *une idée fixe* i w niej żyje i żyje póty, póki w niej żyje; a bez niej żyćby się nie zgodził nawet w raju, nawet w Polsce, gdyby ona tą ideą nie była«.

— — — — — — — — — — —

W pracy kilkoletniej nad sobą Słowacki kroczył długo drogą poezji, nim zaczął ją likwidować na rzecz prozy pisanej, aby tę zlikwidować na myśl o czynie bezpośrednim, na czynną pracę ducha. Cała ta praca była snuciem fantazji poetyckich lub teorji na temat pracy ducha, jego genezy, rozwoju i przeznaczeń. Owa teorja pracy duchowej była owocem niesłychanego wysiłku umysłowego, którego potrzebował, aby ująć jej istotę. To, do czego inna organizacja dochodzi instyn-

ktem, w celu przerobienia na aparacie dążeń na czyn, u Słowackiego było przedmiotem widzeń poetyckich i dociekań filozoficznych; z tego zaklętego koła duch jego pomimo mąk wyjść nie mógł.

A ta nowa nauka, którą tak zdobył, nie szła na użytek woli, jeno budziła wyobraźnię poetycką i nową twórczość literacką. Myśl ustawiczna o czynie ducha pobudzała fantazję, z której rodził się czyn poetycki — »Król Duch«. Fantazja znowu tych widzeń poruszała z powrotem aparat myśli, powstawała teorja: »Genezis z Ducha«. Zaklęte koło!

Cała ofiara, jaką Słowacki mógł uczynić z poezji, polegała na tem, że przeszedł do prozy. Poza »słowo« idea czynu wyjść nie mogła, bo był to typ umysłowy czynu literackiego. Myśl jego poruszona ideą, szukała sposobu wyrażenia się w formie poetyckiej; a co najważniejsza, poruszenie ducha nastrojem poetyckim tak całkowicie wypełniało samowiedzę poety, że przy całym wysiłku samoobserwacji, do którego się uciekał w celu szukania dróg nowych dla swego ducha, świadomość jego mogła mieć do czynienia tylko ze stanami wzruszeń poetyckich.

Stąd pochodzi, zdaniem mojem, teorja genezyjska Słowackiego.

Studja nad duszą własną doprowadziły go do jednostronnych wniosków o naturze życia ducho-

wego. Badając stany lirycznego nastroju, jakim sam przy każdem poruszeniu umysłowem ulegał, widział niesłychanie wysubtelnionym wzrokiem wewnętrznym procesy własnych widzeń poetyckich. Puścił swoje najgłębsze poruszenia przedświadome na karm przenikliwej i rwącej mózg świadomości. Pożerał — rzec można — własny mózg. I z zasilonej w ten sposób myśli filozoficznej stawał się znowu obraz, karmiący wyobraźnię poetycką jeszcze subtelniejszem wzruszeniem estetycznem.

I tak duch Słowackiego, powołany przez ideę do wysiłków na drodze czynu, przez to tylko, że odcięty był od instynktów woli, wprowadzających równowagę do życia, cierpiał katusze niezaspokojonego głodu i sam się pożerał.

Trawiły się w nim wzajemnie dwa chłonne a jałowe czynniki jaźni: wzruszenia estetycznego i myśli. Przewaga nastrojów poetyckich wyrażała się w poezji, która, jak »Król Duch«, przemieniała wnioski myślowe w fakty poetyckie; a tych znowu całem zadaniem było w jasnowidzeniu przeszłości uchwycić genezę tej dzisiejszej świadomości. Bo te dedukcje, wyrażone w pismach filozoficznych »Genezis z Ducha«, w »Liście do Rembowskiego« i innych, nie były niczem innem, jak wnioskowaniem z faktów wewnętrznie zaobserwowanych podczas podnieceń poetyckich.

Podczas takich podnieceń, jeśli są głębokie, nie zaś wywołane tylko bodźcem zewnętrznym,

dusza poety podaje się zawsze wstecz za śladem wspomnień organicznych, które nie dochodzą do świadomości, ale łacno zabierają w duszy głos, jako muzyka nastroju, przy każdem poruszeniu estetycznem. Jest to tajemnica ustrojów poetyckich, dotychczas przez psychologję nie dotykana, ale dająca się stwierdzić jako fakt, mianowicie podawanie się jej wsteczne w głąb siebie za śladem przeżyć osobistych, czy też odziedziczonych w układzie nerwowym. Poezja przez to budzi panteistyczne skojarzenia myślowe i czyni umysły, ulegające jej działaniu wewnętrznemu, skłonnymi do historycznego sięgania w przeszłość, szukania własnej genezy.

Gdy pod wpływem innych bodźców, jak nakaz rozumowy spoglądania przed siebie w celu tworzenia nowego życia, wyobraźnia poetycka przerzuca się na drogi czynu, wtedy zaczyna się fantazja poetycka na te same tematy liryczne, jeno odwrócone ku przyszłości, jako dążenie do ideału.

Droga bowiem czynu, którą człowiek kroczy, nie ta którą widzi jako poeta, jest to linja wytknięta kompromisowo między popędem życia a świadomością (linja woli), gdy tymczasem tamta linja poetycka, jaką poeta widzi lirycznie, linja wyjaśniająca mu stosunek jego samopoczucia do świata, wynika z układu między wzruszeniem estetycznem a świadomością.

Przy znacznym wysiłku rozumowym, gdy duch

czasu zniewala poetów do wytykania dróg, wyobraźnia ich zmusza się do przerzucania przeżyć na drogi przed nimi leżące. Wysiłek ten rodzi hymny, psalmy i prorocze wieszczenia.

Czyn kieruje ducha w przyszłość; poezja podaje go w przeszłość. Budowę poetów, ich kompletność, mianowicie w kierunku wyobraźni czynu rozpoznać można po tem, w jakim kierunku »dymią ich słowa«, jeśli użyć wyrażenia Mickiewicza, zastosowanego do głębokich wynurzeń poetyckich.

— — — — — — — — — — —

Wrażliwość estetyczna, która całe życie służyła Słowackiemu za źródło natchnień, zażywane bezwiednie, teraz, obrócona w swojem przeznaczeniu na przedmiot obserwacji i analizy, olśniła go swoją rewelacyjnością. Słowacki odkrył prawa rządzące duchem, prawa genezyjskie, posiadł wiedzę o duchu, wiedzę »widzącą«. Była to z natury rzeczy wiedza o ewolucji, ewolucjonizm, dochodzący początków świadomości, przenikający tajniki pokładów przedświadomych pamięci organicznej, która niejako fosforyzuje wspomnieniami rzeczy przeżytych. Była to z jednej strony wiedza, ale z drugiej był to w i d o k tylko, widok olśniewający, rozjaśniony wyobrażeniami, od zarania romantyzmu hodowanemi i umacniany pojęciami mistyki współczesnej. Z owych pokładów pamięci, które wypowiadają się obrazami we śnie bez

udziału zmysłów i świadomości, a na jawie przemawiają do poety, gdy je poruszy odpowiedni bodziec estetyczny (zmysłowy), z owego krateru, sięgającego w nieskończoność jak wielki zwężający się lej coraz odleglejszych wspomnień, dobywało się według wyobrażeń ówczesnej romantyki natchnienie (poezja = duch). Słowacki, przy swojej nadzwyczajnej wyobraźni, w tem tajemniczem działaniu ducha widział niemal zmysłowo — światło.

„Oczy więc ducha drżały jak krynice
Na światło ducha"...

(„Król Duch", II).

W »Królu Duchu« znaleźć można mnóstwo dowodów tego rewelatorstwa psychologicznego wyobraźni Słowackiego. Słowacki jest wyjątkowem zdarzeniem jako demonstracja psychologiczna. Jest nie tyle odkrywcą wiedzy o duchu, ile nadzwyczajną dla badaczy organizacją duchową.

„Siedziałem, a w tęczy jednej rzucie
Stała się brama mojemu wzrokowi
I światła niby półsenne uczucie...
Podobnie w duchu — przez ducha się rodzą
Jakieś pamiątki — i przed duchem wstają,
I w dziwne kraje żywota zawodzą".

(„Król Duch", II, Odmiany).

Na tę stronę zjawisk psychicznych u Słowackiego w ostatnich latach życia zwrócić należy szczególną uwagę, bo one wyjaśniają budowę jego psychiki od gruntu, od głębokich fundamentów poczuć czysto ustrojowych. Nowe wyobrażenia, czerpane z nauki Towiańskiego, u innych budziły wprost uczucia (religijne) i dążenia praktyczne do ofiary, tak silne, że wszelkie abstrakcje i budowy poetycko-literackie wydawały się już sprawami podrzędnemi, a nawet przeszkodami na drodze postępu duchowego. Słowacki poza wyobrażenia o potrzebie ofiary i o celu boskim pracy duchowej nie wyszedł; a im więcej zniewalał duszę do ruchu, tem głębiej poruszał swoje wielce uwrażliwione pokłady pamięci organicznej, na której oparty jest cały mechanizm liryzmu.

Nerwy, w tym kierunku ciągle szarpane, śpiewały mu, jak harfa, czar swoich tajemnic, kryjących skarby przeżyć. Wsłuchiwać się tak można w fale morza, podkładając pod ich rytm melodje, jakie wyobraźnia podsunie. Na fosforyzujących, rozigranych wyobraźnią nerwach Słowacki czuł się jak na falach »oceanowych«; one ciągnęły go w głąb mirażami wcześniejszych duchów, z których powstał jego duch dzisiejszy.

Gdy więc inni poeci, jak Mickiewicz, Goszczyński, pracowali praktycznie nad przekształceniem swego ducha w kierunku postępu, Słowacki pracował teoretycznie nad wynalezieniem praw roz-

woju ducha coraz głębiej przeświadczony, że doszedłszy źródeł swej duszy poprzez wszystkie epoki wstecz poza nim, aż do chwili, kiedy z niego zrodził się atom ziemski, — będzie miał gotowy kierunek dalszy, w którym należy dążyć, aby dojść do Boga.

W pracach swoich filozoficznych Słowacki potrąca nieraz o tę drugą część zadania (budowanie przyszłości), ale bez energji. Umysł jego palił się rewelatorstwem przeszłości ducha, w przyszłość wyobraźnia biegła tylko z nakazu rozumowego. Zbywał tę przyszłość ogólnikami. Geneza ducha u Słowackiego jasno jest przedstawiona do punktu teraźniejszości; jest to »historja aż do nas« — jak poeta tytułuje jeden rozdział w »Liście do Rembowskiego«; co robić dalej, aby dojść do Boga — to, według niego, wyniknie samo z poznania przeszłych dróg ducha. »Nie mówiłbym — czytamy w Liście apostolskim, — gdyby nie płomienie i nie chrzest przez ogień. Wierzę, iż duchy, które chcą Sprawy Bożej i ratunku ludzkości, dopomogą słowom tej księgi i rozwiną z niej nieprzewidziane następstwa. Tak, że będzie otwarta droga duchowi duchów, aby szedł na ziemię i przez ludzi zwyciężał«...

Słowacki stał na gruncie wiedzy o duchu, i to go różniło od natur takich, jak Mickiewicz i Goszczyński, którzy czuli ducha przez pracę woli. Stosunek Słowackiego do Ducha oparty był na

»wierze widzącej«, u tamtych zaś — na bezpośredniem dostąpieniu jego łaski przez modlitwę zaparcia się.

Dla Słowackiego wiedzieć — miało naturę psychiczną czynu. O rewelacjach swoich genezyjskich pisze do Rembowskiego: »Oto są podstawy wiedzy duchowej, z wiary widzącej logicznie wyprowadzone... O, jakże próżną rzeczą zalecać cnotę duchom, które o siłach własnych nie wiedziały, wymagać ofiary z szczęścia od istot, które żywot swój na dnie i roki liczyły... Pobłogosławmy więc każdemu błyskowi ofiary i cnoty w przeszłości pod taką ciemnością objawionemu, a wszystkiego żądajmy w imię wiary widzącej od nowych i nieśmiertelnych«.

U Słowackiego ofiara nie płynie z drgnienia instynktu, który zniewala do pokory i zdaje ducha — jeśli tak rzec można — na łaskę i niełaskę Boga. »Żądać nie możemy rzeczy — powiada on — których pojęcie nie urodziło się w ducha naszego naturze... Granicą nieskończoności ducha naszego są wyobrażenia, a wola nasza nic nad nie zażądać nie może... Duch szemrze myślami, albo piorunami myśli ogromnych ciska«.

Modlitwą Słowackiego było widzenie i wiedzenie — to tylko właśnie, czem włada poeta. Zdawał sobie z tego sprawę, stwierdzając, że ludzie »różną moc ducha różną modlitwą« uży-

skują. »Zostawmy sumieniom ludzkim, aby same w sobie tajemnice związku z duchowym światem odkryły«. To pewna, że Słowacki uzyskiwał ten związek przez fantazję czysto intelektualistycznej natury.

Powtarzam, że nie o teorję genezyjską Słowackiego w tej chwili mi chodzi, lecz o psychikę jego, o metodę dochodzenia związku ze światem duchowym, mianowicie o wykazanie, że nie miał w sobie drogi psychicznej do sfer czynu, wyrażającego się na gruncie religijnym w ofierze ze swego »ja« choćby w sposobie bezsłownej modlitwy, będącej wykonywaniem wiary w to, do czego się dąży. Słowacki wierzył tylko w to, co widział, a wiarę tę wykonywał procesem duchowym wyobrażeń i uzmysłowień poetyckich. Dla niego modlitwą była poezja i tylko ona nią być mogła.

— — — — — — — — — — —

Po tem poznaje się pracę duchową poety, jako poety, że poruszony estetycznie — przypomina. Swoją »Genezis z Ducha« Słowacki zaczyna od słów, które świadczą, że zadaniem »nowej epoki«, włożonem nań wolą Boga było to, aby przypomniał dzieje ducha swojego. »Na skałach oceanowych postawiłeś mnie, Boże, abym przypomniał wiekowe dzieje ducha mojego, a jam się nagle uczuł w przeszłości Nieśmiertelnym, Synem Bożym, stwórcą widzialności«... »Pozwól mi, Boże, że jako dzieciątko wyjąkam dawną

pracę żywota i wyczytam ją z form, które są napisami mojej przeszłości«. A kończy się »Genezis« słowami: »O Panie, który kazałeś szumowi morskiemu i szelestowi wietrznych pól, bladym kwiatkiem okrytych, aby mię uczyły słów tej księgi, a wiedzę na dnie ducha mego uśpioną obudziły, spraw, aby te słowa, westchnieniem pisane, przeszły jak wiatr i szum morski... Oto proszę, Boże i Panie mój, o widzącą wiarę, a zarazem o uczucie nieśmiertelności, z wiary widzącej w duchach zrodzone. O słońce mądrości Bożej proszę, w którem widzę już mieczowego Anioła przyszłej ofiary. Albowiem na tych słowach, iż wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest a nic dla cielesnego celu nie istnieje..., stanie ugruntowana wiedza święta narodu mojego... A w jedności wiedzy pocznie się jedność uczucia i widzenie ofiar, które do ostatecznych celów przez Ducha świętej Ojczyzny prowadzą«.

Kto uważnie ustęp powyższy przeczytał, ten pojmie całą odrębność duszy Słowackiego i właściwą wartość jego rewelacji. Bo są to odkrycia istotne, ale psychologiczne. Nigdzie tyle dowodów natchnienia nie widzimy w Słowackim, jak w tem przenikliwem widzeniu struktury swojej własnej duszy.

»Genezis z Ducha« nie jest studjum filozoficznem, jest poezją na temat zwodniczy z powodu

podszycia go filozofją. Jest poezją, bo ma wszystkie cechy poruszenia zmysłowego doznawanem pięknem, wszystkie cechy wyrazu wzruszeń estetycznych. Piękno objawia się poecie (artyście) od potrącenia wyobraźni przez jakikolwiek zmysł, a ze zmysłów poza wzrokiem, słuchem i t. d. niepoślednie miejsce zajmuje zmysł ustrojowy. Ale nigdy chyba ustrój mózgu samego nie przemówił tak dobitnie, jak u Słowackiego w tem poruszeniu »wiary widzącej«.

Owa »przeszłość«, którą poeta zobaczył ze skał oceanowych swego ducha, to utajone w mózgu pokłady przeżytych czynności psychicznych, to ów zapas nieuświadomionej żywiołowej pamięci organicznej, która w nas fosforyzuje podczas snu, lub w stanie obłąkania przy porażeniu ośrodków nerwowych; poruszona zaś do życia, ujęta w karby przez świadomość, daje ton umysłowi, oraz kierunek i siłę. Poeta ma tak uwrażliwiony mechanizm czuciowy i pamięciowy, że może zdawać sobie z niego sprawę, jeśli go weźmie, jak Słowacki, pod silne światło uwagi obserwacyjnej. Słowacki wzierał w znaki tajemnicze pamięci ustrojowej, jak w otwartą księgę, i słusznie brał je za »napisy swojej przeszłości«.

Fakt istnienia tych »napisów«, narzucający się Słowackiemu czuciem tak wyraźnem, jakby od wzroku lub słuchu, budził w nim wyobraźnię poe-

tycką, która do muzyki tych nastrojów dorabiała obrazy historjozoficzne ewolucji.

Przez pryzmat tej wyobraźni Słowackiego, ujawnionej w jego pismach, widzimy jasno zjawisko psychiczne, którego zwykły śmiertelnik nie doszedłby własną obserwacją wewnętrzną. Czuł on że te runy, któremi pamięć ustrojowa jest zapisana, są bezsłowne — jak muzyka, widział je, jako »wiedzę na dnie ducha uśpioną«, czuł niemal dotykalnie falowanie tego podłoża, czyniące wrażenie fal morskich, sondował jego głębie niezbadane, i to dawało mu wrażenie, że przez swoją jaźń sięgnąć może do absolutu, że jest »w przeszłości nieśmiertelnym«.

Słowacki słyszał zatem »szmerność« tych fal w głębinach swej jaźni, a co najciekawsza, doświadczał wrażeń ognia, buchającego z wewnątrz jak z krateru. Nikt dotąd ze śmiertelnych, operujących w mowie symboliką ognia wewnętrznego, nie widział tego ognia tak naocznie. Wszystkie pisma Słowackiego z lat ostatnich jarzą się od obrazów ognia i światła...

— — — — — — — — — — —

Nie będę przewlekał rozbioru. Nie o Słowackiego wyłącznie mi chodziło. Użyłem jego twórczości do wykazania, jak niedościgłem jest zadaniem skojarzyć poezję z czynem na gruncie poetyckiego wzruszenia. Na przykładzie Słowackiego, największego w Polsce rewelatora psychiki este-

tycznej, widzimy, że przepaść między drogą ducha poetycką, a drogą ofiary i czynu nie jest do przebycia inaczej, jak tylko przez zstąpienie ducha z wyżyn osobowości poetyckiej na grunt powszechnego instynktu życiowego i przez budowanie indywidualności nowej typu czynnego na zasadach psychologicznych zgoła odmiennych, niż estetyczne.

V.

SPÓR O CZŁOWIEKA.

— N. D. — S. D. — P. P. S. Ja, co do swojej osoby, opowiadam się za nieistniejącymi jeszcze inicjałami: S. A. Jestem socjal-arystokratą!

Uderzyło mnie to wyznanie. Któż to mówi? Wczytuję się pilniej: Stanisław Pieńkowski, malarz, rozmawia w ten sposób z Wincentym Lutosławskim, twórcą »Eleusis«. Dyskusja interesująca.

Rzecz dzieje się w »Gazecie Warszawskiej«, (rok 1910). P. St. Pieńkowski ogłosił tam (nr. 32) fejleton p. t.: »Rozłam sztuki«. Myśl przewodnia taka: Są dwa typy człowieka: człowiek rasowy i pospolity. Pozostają oni w ciągłej z sobą walce. Walka ta w ostatnich czasach przybrała dla człowieka rasowego charakter bardzo niebezpieczny z powodu rozterki wewnętrznej w nim samym. Pod rozkładowem działaniem tłumu (pospolitości) słabnie indywidualność rasowca. Do takich rozkładowych czynników działania należą: współczucie, altruizm, sprawiedliwość i t. p.

Sztuka do niedawna była wyłącznym przywilejem człowieka rasowego; obecnie i tam dobiera się tłum, zalewając ją tworami swego małego du-

cha. Są dwa rodzaje sztuki: sztuka wielka, dzieło człowieka rasowego i sztuka mała — sztuka pospolitości i tłumu. Literatura, ze wszystkich sztuk dla tłumu najdostępniejsza, pada pierwsza jego ofiarą. Stąd obniżenie powszechne gustu i kultury.

Człowiek pospolity, zawładnąwszy wychowaniem publicznem, znęca się nad człowiekiem rasowym i degeneruje go. Rasowiec czuje się teraz samotniejszy, niż był kiedykolwiek. Różni się on tak od pospolitaka, jak lew od małpy. Pojęcie »człowieka« wogóle jest fikcją. Niema »człowieka« — jako jednolitego rodzaju. Jest to fikcja wymyślona przez chytrość człowieka pospolitego.

P. Pieńkowski nie ma na myśli rasy fizycznej, ani klasy, a nawet gatunku zdolności umysłowych, widzi takie dwa typy duchowości. Ludzie pospolici mogą mieć swoich genjuszów nawet. Genjuszem pospolitości według p. P. jest np. Dostojewski w sztuce, w polityce — Piotr Wielki, w nauce — Darwin; genjuszami rasowymi są: Ajschylos, Szekspir, Byron, Słowacki, Bethowen, Szopen...

Ten dość ryzykowny monolog zamienił się rychło w tejże gazecie w djalog. Odezwał się mianowicie, jak już wspomniałem, prof. Winc. Lutosławski w artykule »Ludzie rasowi« (nr. 36), P. Pieńkowski zaś odpowiedział artykułem: »Rasowość i pospolitość« (nr. 41). Wygłoszone przy tej sposobności poglądy nie są co prawda wyrazem ja-

kichś szerokich i głębokich prądów w społeczeństwie. Ale opinje pokrewne obu rzeczników tułają się po umysłach. Przytem dyskusja odbywa się publicznie. To usprawiedliwia moje zainteresowanie. A nadto w naszych czasach dość apatycznego traktowania ideałów wydają się te opinje znamienne, świadczą bowiem, że pochowani od świata idealiści dochodzą w swej samotności do wyników krańcowych, od życia zbyt oderwanych. Widzimy wszakże z tych opinji, jak szeroką skalę i jaką różnorodność przedstawiają pojęcia dzisiejsze w Polsce, odkąd myśl pracuje nad urobieniem samowiedzy zbiorowej.

Dodam jeszcze jedno pod uwagę. Pojęcia tak zasadnicze o człowieku, jego stosunku do społeczeństwa i jego przeznaczeniu, choćby były teoretycznie bałamutne, mogą być pożyteczne jako podnieta do zastanowiania się nad sobą w celu określenia siebie w swoich oczach. Wszystko jedno, jak nazwiemy klasy ludzi pospolitych i niepospolitych i jaką damy podstawę klasyfikacji, wszakże każdy z nas czuje, że istnieje kategorja ludzi, wyróżniających się dodatnio w kierunku twórczym. Przerzucić się do tej kategorji powinno być ambicją każdego. Są »zjadacze chleba«, są i twórcy — na każdem polu. Gdzie granica między nimi, o to można się spierać, to jednak pewna, że brak wiedzy o sobie (samowiedzy) jest cechą tych pospolitych zjadaczy.

P. Pieńkowski — pamiętam — w r. 1898 przekładał Nietschego. Pozostał mu wierny do dnia dzisiejszego. Widocznie idee Nietschego odpowiadają jego temperamentowi i całemu układowi psychicznemu.

Wiem, że już w r. 1897 (w »Głosie« warszawskim) jako początkujący poeta widział świat w świetle walki:

Straszne są walki duchów pod nieprzeniknioną
Zwyczajnych twarzy, rozmów i spojrzeń zasłoną...
W krainie wiecznych cieni duch z duchem się zwiera
I wzrok tygrysa w oczy lamparta się wpiera.
Albo jak dwa centaury głazami granitu
Ciskają w siebie dzikie, okrwawione wściekłe,
Lub ścieżkami żmij pełzną z szmerem aksamitu
I ranią się śmiertelnie, jadem ślin ociekłe...

Każdy urabia sobie ideał człowieka według temperamentu i możności umysłowych. W każdym razie zaszczepione idee konstrukcyjne, zwłaszcza tak efektowne jak Nietschego, mogą hipnotycznie niewolić myśl do uległości i kształtować nawet charakter. Dobrze więc bywa poddawać je rewizji.

Prof. Lutosławski nie potrzebuje prezentowania. Znany jest ogólnie. Z argumentów jego, które powtórzę, czytelnik łatwo rozpozna, że p. Pieńkowski ma do czynienia z przeciwnikiem zasadniczym. Prof. Lutosławski bowiem w dzisiejszej swojej fazie jest wyznawcą zasad filozoficznych, leżących

w podstawie chrześcijaństwa, Nietsche zaś jest indywidualistą antyspołecznym i antychrześcijańskim. Według prof. Lutosławskiego wielkość człowieka zależy od natchnienia, którego mu Bóg użycza za sprawą Łaski. Wielkości tej pychą człowiek nie nadsztukuje. Wszelka miara ziemska w stosunku do Boga jest zerem; przeciwnie wielkość Bożą pojąć a zarazem Łaski dostąpić człowiek może jedynie przez obudzenie w sobie bezwzględnej p o k o r y.

Prof. Lutosławski badał ideały człowieka w księgach klasycznej Grecji (specjalnie Platońskie), potem — mądrość hinduską w księgach i praktykach. Praktyczne zastosowanie jej dał nam w dziele o »Rozwoju potęgi woli« (1909). Wiedzę filozoficzną oświeconego południa i wschodu, wiedzę aryjską, wchłonął w siebie i na swój użytek przerobił, aby następnie — po zetknięciu się z nauką Towiańskiego — wciągnąć ją do nowego systemu opartego na artykułach wiary chrześcijańskiej.

Połączenie dwóch tak różnych poglądów na świat i na człowieka, tych z tradycji aryjskich i przeciwległych im z Pisma Świętego, nie jest łatwe, powiadają nawet, nie jest możliwe. Aryjskiemu hodowaniu indywidualności przeciwstawia się chrześcijańskie zatarcie duszy w Bogu, którego Łaska jest źródłem wszelkiej mocy człowieka i jego przeznaczeń. Prof. Lutosławski stoi na tym gruncie. »Ale — dodaje — gdy się czujemy na siłach

dzięki Łasce, czemuż nieustannie żebrać więcej?« (Rozwój potęgi woli, str. 4). Chrystus, jego zdaniem, nietylko pozwala, ale wymaga od nas, abyśmy sami pomnażali swoją potęgę. Tem związały się dwa systemy myśli.

Oto w krótkości dwa kierunki, które się starły, kierunki rozbieżne pod kątem prostym, wyhodowane w wysokiej kulturze uczuć i myśli. Jeżeli dodamy w myśli do kierunków powyższych ideały człowieka, znane z obserwacji własnej lub powieściopisarskiej, ideały wyznawane praktycznie (od filisterskich do apostolskich), to przekonamy się że współczesny człowiek przeciętny ma koło swej biednej głowy całą gwiazdę krótszych lub dłuższych promyków ideału, rozbieżnych, słabiej lub mocniej jarzących, ale nie tworzących ogniska, któreby jak z reflektora oświetlało przed nim wielką drogę życia bez końca. Udawało się to wielkim reformatorom religijnym, że jak wichrem kierowali dusze w jedną stronę, koncentrując ideał w jednem ognisku. Myśl filozoficzna, nieporuszająca mas, pozostawia umysły w stanie dowolnego promieniowania, jakby się tliło gasnące ognisko.

Dobrze więc jest, gdy ludzie myślący wymieniają publicznie swe poglądy, zniewalając innych do porządkowania swych niejasnych pojęć i odczuć.

— — — — — — — — — — —

Prof. Lutosławski oświadcza z góry, że pr ze mawia w imieniu ludzi »pospolitych«, a kto zna tego pisarza i działacza, spostrzega, ile w tej taktyce polemicznej mieści się ironji.

Teorję rasowości, jako bałamutną, prof. L. odrzuca z miejsca. Według niego, są ludzie niepospolici i pospolici. Oto wszystko.

— Ale ludzie niepospolici — utrzymuje prof. L. — nie na to przychodzą na ziemię, aby o sobie myśleć, aby gardzić nami pospolitakami. Na to przychodzą, aby nam służyć, aby nas dźwigać, oświecać i uszlachetniać.

— Ja zaś uważam — odpowiada p. Pieńkowski — że istnieje wojna między tymi dwoma typami człowieka, wojna o panowanie, a może nawet tylko wojna o wolne i odrębne życie. Któż z nas bardziej jest zarozumiały?

— Co się kryje poza waszymi frazesami, dostojne dusze? Pospolite sobkostwo, a w dodatku najczęściej niemoc, próżno przechwalająca się mocą. Wiedzcie, że kto mocny — ten hojny, ten litościwy, ten nie wyzywa do walki biednego, szarego tłumu, lecz mu służy ochoczo i radośnie.

— Nie pojmuję — odrzecze p. P. — co tu ma do rzeczy wyrzucanie sobie pychy, zarozumiałości, wynoszenia się i t. p. grzechów, zalet, czy też cech ludzkich. Stwierdziłem tylko fakt, że istnieją dwa typy ludzkie: rasowy i pospolity — i wyciągnąłem stąd wnioski. Widzę łączność wszel-

kich objawów życia, więc i między człowiekiem rasowym a pospolitym. Na wielkiej drodze życia idą jeszcze razem te dwa typy, są jeszcze sobie wzajem potrzebne. Ale że nie są identyczne, że wiele nici duchowych między nimi porwało się raz na zawsze, więc i wojna istnieje między nimi... Wojna wojną powinna być nazwana, a nie pokojem i jawnie winna być wypowiedziana.

— Różnice między ludźmi są bardzo znaczne, jeśli na nie patrzeć jedynie z ludzkiego stanowiska...

— A z jakiegoż innego stanowiska możemy wogóle patrzeć na te różnice? Skromność moja i prostota — dodaje ironicznie p. P. — nie pozwala mi na boskie, ani na zwierzęce stanowisko. Jedna i druga każą mi stać tam, gdzie mnie umieściła przyroda, t. j. na stanowisku ludzkiem...

— Nierówności nikną wobec Bożego natchnienia, którego nam najwięcej potrzeba, jeśli chcemy wielkich rzeczy dokonać. A kto się w sobie i swej urojonej wielkości zamyka, ten się od wpływów idących z góry dobrowolnie odgradza. To, co najcenniejsze, co największe, co najwspanialsze — to nam przychodzi darmo i nie zależy ani od rasy, ani od wykształcenia, ani od wysiłków. Takiemi więc natchnieniami niema co się pysznić — i owszem one zwykle uczą pokory.

— Pokora jest cechą człowieka pospolitego.

Człowiek rasowy odznacza się przedewszystkiem poczuciem odrębności swojej i wolności.

— Szukałem wielkich ludzi w różnych krajach i wszędzie spotykałem wielką skromność i pokorę u tych, których wyższość była oczywista. A wielkość i siła prawdziwa zawsze się łączą z ofiarnością. Siły twórcze płyną z góry... Ambicje nadczłowieczeństwa zawsze i wszędzie prowadziły tam, gdzie dojść musiał taki pyszałek Nietsche — do obłędu.

— Z równie złośliwą słusznością możnaby wytknąć Słowackiemu, że umarł na suchoty. Wytykania takiego — niepodobna zaliczyć do żadnej z cnót chrześcijańskich, ani platońskich...

I ten argument nie podziałał. Licząc pewno na to oponent uderzał w struny inne — litości, oczywiście przez ironję.

— Cóż my wobec was, mocarze, uczynić możemy? Czcimy was, wznosimy wam posągi, czytamy wasze dzieła, rozpamiętujemy wasze żywoty i staramy się was naśladować. Więc nie gniewajcie się, o panowie, że wam nie jesteśmy w stanie dorównać. Litości was prosimy, współczucia, wyrozumiałości!...

Puszczając ironję mimo uszu, p. Pieńkowski kończy swoim »praeterea censeo«:

— Są to dwa odrębne, wrogie, na każdym kroku wzajem wyłączające się światy. Dumą człowieka rasowego są różnice, które go od innych

dzielą. Dumą człowieka pospolitego są podobieństwa, jakie go z resztą ludzi łączą. Najwyższą rozkoszą i wprost nieodwołalnym warunkiem życia człowieka rasowego jest wolność i odpowiedzialność — w przeciwieństwie do człowieka pospolitego, który najlepiej się czuje w zależności i nieodpowiedzialności. Z temi zasadniczemi cechami człowieka rasowego łączy się nierozerwalnie poszanowanie jednostki zarówno w sobie, jak i w innych, poczucie i ukochanie samotności i siły własnej, odwaga, duma, wspaniałomyślność, szczodrość, rycerskość... Człowiek zaś pospolity, przeciwnie, odznacza się familjarnością w stosunku do siebie i do innych, nie znosi samotności, jest słaby, ostrożny, pokorny, mściwy, oszczędny, nierycerski.

Spróbujmy — ciągnie dalej p. P. — cechy powyższe i ich przeciwieństwa przeprowadzić w całości, głęboko i wynikliwie (konsekwentnie) poprzez wszystkie dziedziny życia ludzkiego, a przekonamy się, że wypłyną z nich dwa odrębne, wrogie na każdym kroku, wzajem wyłączające się światy. Spróbujmy na zasadzie jednych, a następnie drugich cech zbudować filozofię, a otrzymamy dwie filozofje, moralność — otrzymamy dwie moralności, socjologję — otrzymamy dwie socjologje, historję — otrzymamy dwie historje, społeczeństwo — otrzymamy dwa społeczeństwa, duszę — otrzymamy dwie dusze, sztukę — otrzymamy dwie sztuki. Wszystko, cokolwiek stworzył

człowiek rasowy, sam przez się i sam dla siebie, nosi piętno wolności i odrębności. — Wszystkie dzieła człowieka pospolitego trącą zależnością i powszechnością.

A na to prof. L.:

— Żaden zarozumialec nie stworzył dzieł nieśmiertelnych i nie podniósł istotnie swych bliźnich... Pierwiastek natchnienia nie od człowieka pochodzi, ale jest mu, jako wielka Łaska, dany z góry.

— — — — — — — — — — —

Spór z takich dwóch rozbieżnych stanowisk wieść można bez końca, do niczego nie dochodząc.

Ale właśnie, doszedłszy do tego wniosku, widzę błąd swój, że wprowadziłem czytelnika między walczących bez opowiedzenia się, czyją stronę sam biorę. Czyż krytyk ograniczyć się ma do roli widza?

— Cóż pan sam o tem sądzi? — zapytają mię ludzie.

— Sprawa — odpowiem — jest drażliwa dla miłości własnej publicysty. Cokolwiek powie on w tej materji, p. Pieńkowski nazwie go człowiekiem pospolitym.

Bo naprawdę, proszę sobie przedstawić ideał publicysty w oczach człowieka »rasowego«, jak go sobie wyobraża p. P., dla którego (na tem polega rasowość) dumą jest wszystko to, co go od bliźnich różni i oddziela? Skoro altruizm, poczucie sprawiedliwości, poczucie służby, obowiązku

i inne żywioły ducha społecznego są cechą pospolitości, to przecież publicysta musi być człowiekiem najpospolitszym z pospolitych. Wogóle człowiek społeczny jest pospolity.

Swoją drogą streszczałem wywód p. P. bez cienia urazy i nie chciałbym polemizować z nim, aby się nie zdawało komu, że się pnę do arystokracji. Być człowiekiem społecznym — wcale godne stanowisko; bywają gorsze i dla nich należałoby trzecią klasą obmyśleć. Gdzież bowiem podzieją się ci, którzy bynajmniej nie mogą być dumni z tego, co ich różni i dzieli od ludzi pospolitych, — podludzie? Bo jeżeli są nadludzie, którzy według ideału Nietschego przekroczyli sferę ciążenia do świata etyczno społecznego i znajdują się już wyżej poza dobrem i złem, to tych jest mało; ale znacznie jest więcej ludzi przed progiem tego świata pospolitości. Byliżby to ludzie niepospolici? Niestety, są oni jeszcze pospolitsi, od »pospolitych«; ci wobec tamtych są bądź co bądź ludźmi wyższej rangi, dla których poczucie altruizmu lub obowiązku jest poważną »naszywką«.

Wogóle nie lubię antytez uproszczonych; już wolę heglowską trójkę, z której splata się życie jak warkocz. Nawet więcej powiem; człowiek, mający do czynienia z życiem bezpośrednio, jak publicysta, traci zaufanie do słów, któremi się życie określa, aby je schwytać »samo w sobie«. Bo ten biedny język ludzki, wytworzony jako jedno z na-

rzędzi przez to samo Życie, wypowiada tylko to, co Myśli przyjdzie na język, a Myśl to tylko cząstka Życia i Człowieka. Człowiek żyje czemś więcej, jak myślą i formułą, żyje całem jestestwem, według praw biologicznych.

Gdzież więcej pospolitości, jak w konieczności biologicznej? A jednak niepospolity byłby to człowiek, któryby miał jasną świadomość całego swego jestestwa, jako całości organicznej i swego prawa biologicznego? Taka myśl byłaby całkowita, takiej myśli język byłby kompletny.

Ot, mówimy o sobie, aby coś mówić, mówimy to, co cząstkowa świadomość na język przyniesie. Cóż mi powie np. określenie: »człowiek rasowy«? Gdyby nawet wyraz nie był pożyczony ze świata pojęć o cechach zewnętrznych, jest to tylko literaturka, nie wiele ściślejsza od określeń: »człowiek anielski«, albo »djabelski«.

Mowa z natury jest alegoryczna, obrazkowa, a jeżeli nadto nie sięgniemy w duszę — już nie mówię — po kompletną świadomość, bo ta jest niemożliwa, ale po jakiś symbol przeżyć, jak to robią wielcy poeci, przeżyć, w których się prze jawiła istota wypróbowanego na wszystkie sposoby ducha ludzkiego, to ze swoim słowniczkiem utkniemy na byle literackiej grze słów.

Ogólnie biorąc, w życiu niema innych kryterjów na to, co jest w niem wyższe, co niższe, jak tylko sam fakt życia. Biologicznie to jest wyż-

sze, co przedłuża życie i czyni je pełniejszem. Sam Nietsche porozumiewał się co do tego z Darwinem, z tym, według p. Pieńkowskiego, człowiekiem pospolitym. Może być zresztą, że Darwin był pospolity, ale prawda sama im jest pospolitsza, tem jest niepospolitsza. To samo byłoby z prawdą p. Pieńkowskiego, gdyby mogła stać się pospolitą.

Ale czy to możliwe? Nie. Bo p. Pieńkowski jest czemś więcej, niż socjal-arystokratą. Pomylił się już w abecadle. Owe inicjały S. A., które sobie obrał, znaczą: Socjal-a r t y s t a, nie arystokrata; artystów jest jeszcze mniej niż arystokratów, a t e o r j e ich bywają najczęściej dla społeczeństwa (i wogóle dla koła spraw życiowych) ekscentryczne.

Mistrz p. P-go, Nietsche, jest artystą; cały kierunek myślenia t. zw. prometeistyczny — jest linją, po której jeżdżą tylko artyści z ducha. Dla tego p. Pieńkowski na pytanie, któż (u licha) jest człowiekiem według niego rasowym, wymienia: Eschylos, Szekspir, Byron, Słowacki, Bethoven, Szopen. Czemuż Dostojewskiego kładzie między pospolitych? Bo mu pewno w jego oczach dodaje prostactwa troska o zagadnienia etyczne. Był to człowiek nie wyzwolony z więzów społecznikowskiego marazmu dobra i zła, dręczył się zagadnieniem »zbrodni i kary«...

I nie może być inaczej. Myśl, puszczona w ruch

na tory estetycznego widzenia rzeczy, szybuje zawsze awjatycznie (nie chcę nadużywać staroświeckiego pegaza). Dzieje się to prawidłowo w chwilach poruszenia poetyckiego, zwanego natchnieniem. Podczas takiego napięcia osobowości, wtedy gdy wizja jakiegoś piękna, wyodrębnia istotnie poetę z otoczenia, oddając go na pastwę wyłączną natchnieniu, umysł jego doznaje wyobrażeń potęgi, której nikomu nie ma do zawdzięczenia, jak tylko wnętrzu swojemu. Cudowna moc natchnienia! I to jest w porządku na terenie poezji.

Ale w czasach spoufalenia się demokratycznego z psychologją poezji literaci przestali uważać natchnienie za ogień cudowny, przynajmniej specjalny i zapalają sobie od niego papierosa. Jest to papierowa istotnie używka myśli teoretycznej, z pozorów psychologicznych skręcona. Smakuje to narkotycznie i daje ładny dymek, ale nie jest to nauka o życiu. Bo gdy mówimy »człowiek«, to miejmy na myśli »życie«, a nam się pod ten wyraz podsuwa treść ułamkowa: »artyzm«.

Życie i człowiek — to jest to, co w rezultacie zostaje, aby żyć dalej. To jest bardzo pospolite. Ale w tem jest i artysta.

Trzeba więc klasyfikować człowieka inaczej — wedle klucza psychologicznego, nie zaś według niejasnych (choć po literacku ładnie przeciwstawionych) typów »duchowości« wogóle. Bo duchowość ma oblicze i sprężynę z tej władzy psychicznej,

która w danej jednostce, dzięki swoistemu ustrojowi mózgowemu obejmuje rządy.

Typy poetyckie strzelają w górę swoją osobowością i wyosobnione wyłamują się z praw psychiki życiowej, która jest z natury rzeczy zbiorową, masową, stadową, pospolitą. Ale z tego powodu człowiek, który wskutek uposażeń swoich duchowych reprezentuje wolę życia i pała nie tylko radością, że żyje na ziemi, ale przetwarzać chce i tworzyć z ludźmi i dla ludzi nowe wartości etyczne, czy społeczne, — bynajmniej nie jest skłonny uważać się za twór mniej boski.

On ma za sobą jedyne kryterjum życia, o którem wyżej mówiłem, — życie samo, które jest wieczne i daje się tworzyć realnie według ideału. Ponad ideał, widziany poetycko, wyższe jest ziszczanie go w życiu.

Życie tworzyć rzecz to pospolita, ale czy niepospolitą rzeczą jest nie tworzyć go? Cóż jest ponad nie? Uczucie subjektywne potęgi, samodzielności, bliższości słońca? Wszystko to znajdzie człowiek rasowy w pospolitej pracy tego właśnie życia, które jest dumne ze wszystkiego, co ludzi spokrewnia i łączy, — tylko to jest wtopione w inny aliaż psychiczny, w taki metal, dla którego probierzem są wartości moralne, nie zaś estetyczne.

Człowiek silny biologicznie, a tembardziej genjusz woli, twórczy w czynie — przyklęknie koło

poety, ale woli mieć poetę w sobie i iść dalej w życie, a pójdzie tem dalej, im większego ma w sobie poetę. Poeta zaś sam nie pójdzie. Spali się w swej wizji poetyckiej wielkich przeznaczeń ducha, i to całopalenie jest jego przeznaczeniem. Życie, koło niego bieżące, postawi mu pomnik w hołdzie (poecie, nie człowiekowi rasowemu). Ale znowu hołd nie wyczerpuje przeznaczeń życia pospolitego; pójdzie ono dalej, aby... wytworzyć nowego poetę.

Gdzież tu rangi? Życie pospolite jest wielkie przez swój polot poetycki dążeń do nieśmiertelności, w niem utajonych (Co wart ów polot, wiemy z poetów, którzy nam ten dar objawiają w czystej postaci); a znowu poeci są wielcy przez to życie ogólne, w którem są jakby kraterami jego duchowości.

A może wola życia z całym światem uczuć, z którego się rodzi, ugnie się w pokorze przed trzecią potęgą ludzką: intelektualizmem? Czyż niema prócz prometeistów nikogo, ktoby się wywyższał ponad pospolitość świata? Czyż niema trzeciego typu ludzi — intelektualistów? Myślę, o tej odmianie oschłych mózgów, dla których rzeczywistością jest tylko świat intelektualny, życie zaś całe poza formalnością ich myślenia nie warte jest odrobiny oleju w ich głowie, dającego łagodne, chłodne światło. Myślę, więc jestem! Przy tem kryterjum znowu inaczej wypada klasyfikacja

ludzi. Azali ci ludzie do pozazdroszczenia samotni i obojętni na pospolitość życia, zdają sobie sprawę, że są księżycowem światłem wobec życia, które jest, jak Helios grecki, syntetyczne.

Typ człowieka »rasowego«, kiedyindziej zwanego prometeistą, jest najczęściej kombinacją dwóch odmian, o których mówiłem: estety oraz intelektualisty. Nadczłowiek w pojmowaniu nietscheańskiem — to sprzysiężenie łatwo sprzymierzających się żywiołów umysłowych: estetyzmu z intelektualizmem. Przy jednostronnej hodowli duchowej w tem miejscu pęka organizacja psychiczna człowieka tak, że tamte dwa pierwiastki przeciwstawiają się systemowi instynktów żywotnych i woli, jako coś wyższego.

Trudno się dziwić Nietschemu, który podobno ma krew słowiańską, że sobie zmierził pospolitość gromady niemieckiej. Przynosi to chlubę jego smakowi estetycznemu. Teorja literacka à la Nietsche nie pozbawiona jest wdzięku, o ile chodzi o literaturę, nie o przeżycia. Kto jednak zdolny jest przejąć się serjo dramatycznością ducha ludzkiego, ten nie będzie go odbijał od głównego nurtu życia, jakim jest społeczność pracy duchowej.

Ideałem rozwoju duchowego jest kompletność, pełnia ducha. Jeżeli mowa o wyższym typie człowieka, to rasowym nazwać trzeba tego pana możnego, który wszystkie władze ducha ma w potędze i w równowadze. A takie typy idą przodem

życia na czele ludzi, z ludźmi i dla ludzi. Tych dumą jest wszystko, co ich z ludźmi łączy.

Wypowiedziałem, co myślę o nadczłowieczeństwie ludzi, zwanych przez p. Pieńkowskiego »rasowymi«. Chciałem to powiedzieć, że:

1. nazwa sama: rasowy, niepospolity — nic nie oznacza. Gatunkować trzeba ludzi według zasadniczych typów psychologicznych.

2. typy duchowości zależne są od tego, jaki pierwiastek psychiczny przeważa w danej jednostce, nadając jej oblicze. A trzy są zasadnicze pierwiastki: wola (z uczuciowością), intelekt, polot estetyczny.

3. ideałem niepospolitości ze stanowiska interesu życia powszechnego będzie po wszystkie czasy: kompletność w człowieku tych pierwiastków, pełnia ich rozwoju i równowaga bez względu na to, który z tych pierwiastków w danym osobniku wybije się na czoło, a więc ideał ten obejmuje zarówno człowieka czynu, jak myśliciela, czy też poetę. W każdym powinien być cały człowiek.

4. pojęcie o ludziach niepospolitych z ich cechami samotności i pogardy do pospolitości życia dotyczy wyłącznie typu poetyckiego (lirycy prometeiści) i to w czystej postaci. Jest to niepospolitość miary literackiej, ale nie życiowej. Najwyższą sprawą życia jest życie samo. Eschylos, Byron, Słowacki, Szekspir są rzecznikami niepospolitości, ale sami są tylko niepospolitymi poetami.

Pojęcie człowieka jest znacznie szersze od pojęcia poety.

Ze stanowiska twórczości poetyckiej miarą niepospolitości jest genjalność. Ale genjalni artyści, zwłaszcza ci, którzy świat zadziwili jednostronnością swej natury, bywają ludzie ułomnymi. Przychodzą próby człowieczeństwa ich i wtedy się pokazuje, ile tragedji mieści się w ich jednostronności genjalnej. Najbliższy przykład mamy w Słowackim, wymienionym przez p. P-go między ludźmi rasowymi. Odkąd się znalazł w atmosferze (po r. 1842) domagającej się czynu (w sferze ducha — ofiary), zaczęło się dla niego cierpienie i męka. Oddałby wiele swojej genjalności za kroplę instynktu życiowego, za możność podporządkowania swego daru widzenia estetycznego prostemu popędowi serca.

Nie mógł nie być poetą. Niewola u własnej osobowości stała się jego tragedją. Pracował daremnie, aby wydobyć z siebie pokorę i miłość. Rozwinięte jednostronnie władze estetyczne i intelektualne, przeciwstawione wskutek słabego rozwoju fizycznego popędom prostym życia biologicznego i darowi działania, czyniły go istotnie genjalnym poetą-rewelatorem, nie mniej jednak nie zapewniły mu radości wewnętrznej, że osiągnął ideał człowieka. Ideał taki może leżeć tylko na linji rozwoju życia wogóle, a więc na linji rozwoju człowieka

kompletnego. A ta droga prowadzi przez społeczeństwo.

Społeczeństwo nie jest wrogiem indywidualności; ono tylko jest zaprzeczeniem indywidualności w pojmowaniu poetyckiem. To znaczy, socjologicznie nie da się wytłumaczyć i usprawiedliwić prometeizmu, który przeciwstawia się ogółowi, masie, pospolitości.

Nie może być ideałem człowieka typ, opierający się na złudzeniu potęgi, której nie odpowiada rzeczywistość. Po za społeczeństwem niema ludzi i życia. Ten, kto sobie wyobraża z powodu nadmiaru pierwiastku lirycznego, że ma podstawę do wojny z rzeczywistością, może zadawalać w wysokim stopniu naszą wrażliwość estetyczną, jako rewelacja bogactw duchowych w danym kierunku, ale za prawodawcę życia poczytywany być nie może. Sprawa cała redukuje się do roli, jaką życie wyznaczać ma poetom. Cała zaś teorja dwóch równoległych rozwojów i wojny między ludźmi wyższymi a społeczeństwem — jest fikcją literacką.

— — — — — — — — — — —

Życie jest procesem wszystko ogarniającym, nad którym czuwa genjusz trwania, chcenia i działania w celu trwania. Ono w ostateczności zagarnia na swoje potrzeby wszystko, co dusza poety w odosobnieniu za wyłączną swoją poczytuje własność — wszystkie widzenia i wyobrażenia nieśmiertelności i tem wszystkiem dodaje sobie po-

lotu oraz ciągłości, która wiedzie plecionkę pokoleń w nieskończoność.

Czysty typ poetycki, przeciwstawiający się życiu »pospolitemu«, jest przeżytkiem kultury lub błędem kultury, tej kultury, która stała się naszym udziałem od czasu cywilizacji greckiej i chrześcijańskiej. Stany marzycielsko-ekstatyczne, jako wyłączna podstawa samowiedzy, sprawiające cuda w chwili tworzenia poetyckiego, nie są do użytku życiowego. Jest to pierwotna psychika czysto organiczna, podczas gdy cały człowiek, dający podstawę dzisiejszemu życiu, rządzi się psychiką — powiedziałbym — nadorganiczną, typu moralno-społecznego.

Według jedynego wymiaru samowiedzy, jakim rozporządza czysto poetycka natura, mianowicie według poczucia potęgi, która go wyosabnia z otoczenia i łączy bezpośrednio z absolutem, — istnieje tylko prawo osobowości. Do tego wymiaru przybywa w kulturze wysokiej społeczeństwa wymiar nowy — obowiązek na rzecz życia pozaindywidualnego. Jest to nowy czynnik życia wzmożonego, bynajmniej nie uszczuplonego. Indywidualista nazwie go czynnikiem negatywnym, ale dla złożonego typu psychicznego zbiorowości jest to czynnik pozytywny. Dzięki niemu można życiu nadać ciągłość i całą ideologję dążeń bez kresu do ideału. Zużytkowane w tej nowej pracy duchowej (nadorganicznej) dary przyrodzone poetyckie: wi-

dzenie ideału i popęd bezinteresowny do realizowania go — dodają życiu znaczenia twórczości, na wieczność obliczonej.

Chrześcijaństwo zsocjalizowało aryjskie popędy do absolutu, przerabiając je na wartość życia zbiorowego. Dokonało syntezy ducha na ziemi i syntezy nieba, jako ideału duchowo-religijnego. Odkąd ta synteza wśród ludów cywilizowanych zaczęła się dokonywać, koło spraw idealnych ziemskich (narodowych) stawało się koncentryczne w stosunku do koła ideałów religijnych. Człowiek dokonał tej przeróbki psychicznej w poruszeniach ducha religijnych, aby ułożyć w jakiś sposób stosunek swoich władz czynnych do świata zaziemskiego, z którego łaski jego świat ziemski istnieje. Niemniej jednak ten sam układ okazał się twórczym dla życia ziemskiego, odkąd człowiek w wysokiej kulturze przyszedł do świadomości, że jest tworem życia zbiorowego (zoon politikon).

Tkwiła więc w tej formacji konieczność psychologiczna, wyrażająca się symbolami religijnemi. Dzieje religji są historją formowania się ducha na ziemi wedle konieczności życia. Niebiosa, zapisane znakami mitologicznemi, są kartą symbolów psychologicznych.

Synteza chrześcijańska doprowadziła paralelizm dwóch ideałów niebieskiego i ziemskiego do tej koncentryczności, że od człowieka, w środku będącego, promień do ideału religijnego stawał się

przedłużeniem promienia, jaki człowieka łączył z ideałem ziemskim. Stąd obecność pierwiastku religijnego w uczuciu patryjotycznem, stąd — możliwość takiego stanowiska, jakie zajął prof. Lutosławski w sporze o człowieka...

Człowiek religijny, porządkując duszę swoją w celu ustosunkowania się do życia wiecznego, dedukcyjnie dojść musi, jeśli jest człowiekiem kompletnym, do psychiki człowieka humanitarnego, społecznego i patryjotycznego. Dla czego? Bo nie jest już bezwzględnym, jak wyżej nazwałem — jednowymiarowym indywidualistą. Zarówno dla ideału niebieskiego, jak i dla ziemskiego konieczna jest mu — ofiara z siebie. Pierwszym czynem człowieka zsocjalizowanego w religijnym czy ziemskim porządku rzeczy — jest czyn wewnętrzny ofiary. Nie ma bowiem działania wogóle, w którymby człowiek nie stawał w uzależnieniu od warunków przedmiotowych działania. Potęgą bez zastrzeżeń może się czuć indywidualność tylko w ekstazie poetyckiej; działanie jest już warunkowaniem jego mocy. Stosunek do Boga nie da się inaczej ująć, jak tylko przez zupełne przeniesienie wszelkiej mocy na Boga. Że człowiekowi coś z niej zostaje, to tylko łaska Boska. Stąd pokora, płynąca z tego poczucia i z miłości sprawy.

W życiu ziemskiem ofiara nazywa się obowiązkiem. Punktem wyjścia, środkiem i celem jest człowiek, podstawą więc działania musi być świa-

domość potęgi człowieka, ale też i odpowiedzialności jego. Tem potężniejszy jest człowiek, im więcej dźwignie odpowiedzialności za życie koło siebie. Im wyższe zajmuje stanowisko, tem więcej ma obowiązków wobec ogółu, tem bardziej ograniczone jest jego prawo indywidualności w znaczeniu bezwzględnej swobody jego »ja«.

Idea obowiązku leży na tej samej linji, którędy dąży ofiara religijna. Człowiek na ziemi działa dla celów ziemskich też w tem przeświadczeniu, że moc jego osobnicza wiele ma do zawdzięczenia sile zbiorowości, co może uważać za łaskę, za dar życia społecznego. Wszakże pokora jego wobec sprawy ogólnej, której służy, nie osłabia go moralnie, owszem ofiara, zamieniona na walor ludzki obowiązku, rozszerza jego jaźń i dodaje mu potęgi twórczej.

— — — — — — — — — — —

Tak mniej więcej zdając sobie sprawę ze stosunku dwóch światów niebieskiego i ziemskiego w człowieku, mam za złe prof. Lutosławskiemu, że ze względu na jasność i metodę myślenia nie rozgranicza dostatecznie sfery życia rzeczywistego od świata metafizycznego. Oczywiście wszystko się psychologicznie da związać, nawet dedukcja religijna w zastosowaniu do życia codziennego; ale zdaniem mojem ideały ludzkie lepiej wychodzą na indukcji. Należy oddzielić teologję od psycho-

logji, skoro ta do wytłumaczenia zjawisk życiowych wystarcza.

Inaczej bowiem wytwarza się zbyt familjarny stosunek do absolutu, plączący samowiedzę bez żadnego pożytku dla propagandy wiary. Nawet szkoda płynie z tego, bo w oczach ludzi trzeźwych, niezdolnych do operowania na codzień widokami metafizycznymi, rzeczy proste, w tem świetle podane, tracą na wiarogodności. Pomieszanie rzeczy wymagających wiary w objawienie, z rzeczami, które doskonale rozwiązać można rozsądkiem, jest błędem metodycznym. Poprostu niema potrzeby nosić się z księgami świętemi, gdzie wystarczy podręcznik historji lub hygjeny.

Przytoczony przezemnie na początku epizod myślowy prof. Lutosławskiego jest typowy. Zasada ogólna religijna: wszelka moc dana jest człowiekowi z Łaski. Zasada ziemska: człowiek powinien kształcić potęgę woli (tutaj podręcznik hygjeny). Oczywiście człowiek zapytuje: czemu? Czyż to nie będzie brakiem pokory? A na to prof. L.: Nie trzeba ciągle żebrać łaski. Można samemu pomódz sobie w niejednem.

Otóż ten syllogizm świadczy, że metoda metafizycznej gospodarki umysłowej w życiu codziennem (z całym aparatem wiedzy historycznej o wielkich drogach duszy ku absolutowi) jest do użytku nieodpowiednia, a nawet wiedzie na manowce sekciarstwa. Prof. Lutosławski niemało w tym kie-

runku zawinił, zniewalając umysły, skłonne do mistycyzmu, do wyznawania tego, co dla niego samego powinno było być jeno przedmiotem interesu historycznego.

Każdy wiek ma swoją organizację duchową i swoje szlaki do ideału. Był czas i miejsce na ideje platońskie, jest gdzieś miejsce na mądrość hinduską, był moment towianizmu; ale z tych historycznych przeżyć nie da się skonstruować prawdy żywej dla naszych mózgów. Prawdy zasadnicze muszą mieć krew naszą, aby były żywe i muszą być jak dzieci do nas podobne. A nadto muszą być jednolite. Dla idej religijnych, aby się przyjęły, potrzebne są nie pomysły, ale dusze, któreby gotowe były nimi ż y ć. Zaprzątać zaś poetów i intelektualistów dawnymi systemami metafizycznymi w przypuszczeniu, że z tego wyniknie ż y c i e, to tylko pomnażanie chaosu umysłowego.

— — — — — — — — — — —

Umysłowość, która już doszła przed paru pokoleniami do takich koncepcji ideału człowieka, jak Mickiewicza »c z ł o w i e k w i e c z n y«, nie powinna z lekkiem sercem powtarzać nieprzeżytych teorji niemieckich o wyższości ludzi, skłóconych ze społeczeństwem. A z drugiej strony — kto ma za sobą z tak świeżego ruchu religijnego, jak Towianizm, wyłonioną ową postać Mickiewicza, w którym było tyle żywotności, że nawet

wśród propagandy służby Bożej wysuwał ponad wszystko życie i uważał je za całość odrębną, ulegającą prawom ziemskiej psychiki — historycznej, — ten mógłby dzisiaj nie mieszać teologji do spraw życiowych, dających się bez niej daleko łatwiej rozwiązać.

VI.

CZŁOWIEK WIECZNY.

Dzisiejsze czasy nazywają się demokratycznymi. Dlaczego? Czy dlatego, że wszystkim nadano prawa, przywileje życia publicznego? Nie; dlatego, że na wszystkich rozłożyła się odpowiedzialność za naród; naród stoi nie prawami, lecz powinnościami obywatelskiemi. Nastąpiła demokratyzacja powinności, a wraz z tem demokratyzacja sumienia narodowego, to znaczy, rozłożyła się odpowiedzialność na wszystkich.

Za czasów Skargi, przed trzystu laty, lud zwracał się do osób przywileju publicznego (do »obmyślaczy dobra pospolitego«) jak do ojców, którzy za niego myślą: »Wyście ojcowie nasi i opiekunowie, a my sieroty i dzieciny wasze... Wyście rozum i głowy nasze; my jak proste dzieci, na wasze się obmyślanie spuszczamy«. Trzeba było budzić w »ojcach« uczucie litości, tkliwość dla ojczyzny, aby chcieli łaskę jej uczynić: »Zmiłujcież się nad nimi! Miłujcie tę ojczyznę swoją« (Skarga). A przytem powoływać się na boskie nakazy, mo-

tywując, że ojczyzna jest ustanowieniem bożem, zbudowanem przez Opatrzność.

Robi to na nas dzisiejszych wrażenie, jakby kto sposobem znanym ze Swifta budował dom od dachu, podtrzymując go balonem i podciągając pod niego ściany. Jakiż to mozół był budowanie tej naszej ojczyzny! Bo cóż, że fizycznie istniała; trzeba ją było zbudować moralnie, od góry do dołu, do kamienia węgielnego, którem jest »sumienie narodowe« w jednostkach.

Praca była nad siły. Podtrzymywano dach nad głową balonami wielkich od czasu do czasu umysłów, bohaterstw, proroczych natchnień, patosu uczuć; ale nie dokończono roboty: zwaliła się struktura. Oczywiście, dalsza robota prowadzona bez osłony własnego dachu państwowego była jeszcze trudniejsza, ale ostatecznie pokazało się, że starczy nam zdrowia moralnego na dokończenie odbudowy własnych serc na model nowożytny, według którego każdy ma w sobie ojczyznę, przerobioną na wewnętrzną powinność moralną. Taka ojczyzna jest niezdobyta i wieczna. Dzisiaj chłop oświecony może być w zasadzie takim ojcem narodu, jak za czasów Skargi senator. Z tą różnicą, że senator, o ile nie był katolikiem dobrym i nie dowierzał, czy ojczyzna jest ustanowieniem bożem,— nie miał na głos litości posłuchu, obywatel zaś dzisiejszy ma już miłość ojczyzny w swojem *prawie psychicznem*.

Przybył nam wskutek długiej kultury jakby nowy instynkt, który mało nazwać miłością ojczyzny; jest to instynkt etyczny sumienia narodowego. To, co było dawniej wyższością natur wyjątkowych, wyprzedzających swój wiek, dziś jest dobytkiem dostępnym każdemu: sumienie narodowe, na które się składa nietylko uczucie miłości instynktowej, ale co ważniejsza, poczucie powinności i odpowiedzialności. Na wytworzenie takiej komórki duchowej u Japończyka, trzeba było szeregu tysięcy lat nieprzerywanej kultury. Nas kosztuje ona lat tysiąc i jeszcze nie jest ukończona.

Kadłubek mówi o miłości ojczyzny, że jest nieprzemożona jak śmierć. Jest w tem już mocne poczucie biologiczne narodu, ale jak daleko od tego jednowymiarowego instynktu do sumienia narodowego! Polska żyła nad stan wolnościami przywilejów; brakowało pokrycia w poczuciu powinności i odpowiedzialności. Dosztukowywano te poczucia nakazami boskimi. Stąd taka świetna rola w dziejach naszych po stronie osób duchownych, stąd, nie sięgając głębiej: Skarga, Kordecki, ks. Marek. Tym duchownym danem było od dziejów być uduchowionymi: oni bohaterstwem dusz swoich dorabiali braki niedostatecznej w stosunku do potrzeb wolnościowych kultury ducha współczesnego. Kulturze samowiedzy narodowej tamtych czasów brakowało pierwiastków etycznych. Wszystko było w instynktach, więc i bohaterstwo i mi-

łość, ale za wolno formowało się z tego stale funkcyonujące sumienie.

Wszystko jedno, jaką idealizację dorabiali ci wielcy ludzie do stanów swej duszy na widok niebezpieczeństw ojczyzny, jaki tytuł znajdowali dla swego obowiązku; faktem jest, że psychologicznie byli to ludzie wieczni, wyprzedzający czasy na lat setki, ludzie modele, na których wzór sformować się miała kiedyś każda dusza polska. Wszystko jedno, że Skarga widział w Polsce Jeruzalem, przez Boga obraną, że Kordecki walczył w obronie Królowej Niebios, że ks. Marek przepowiada los w formie proroctwa; wszyscy mają dusze zbudowane na ojcostwo, skupiają w sumieniu ojczyznę.

To samo tyczy Mickiewicza, który po wielkiej pracy nad swem sumieniem narodowem doszedł do teorji mesjanizmu i tę jako tytuł dalszej pracy wewnętrznej wskazał. Odpada to na ducha czasu, na rachunek warunków umysłowego życia, w jakich pod koniec życia się znalazł. Pozostaje faktem, który po nim dziedziczymy: wzór doskonale zbudowanej, kompletnej, na wysoki ton nastrojonej polskiej duszy nowożytnej. Bo jest faktem, że Mickiewicz pierwszy dał nam pojąć teoretycznie, jak wygląda kompletna samowiedza narodowa w duchu jej nowoczesnych przeznaczeń. I nie tylko to; on pokazał, jak wygląda uświadomione sumienie narodowe.

W Mickiewiczu widzimy pojęcie ojczyzny tak demokratyczne, jak był od początku kościół. On dał pojęcie typu nowego życia historycznego, rozłożonego po wszystkich duszach i wspólnie tworzącego wielką siłę moralną. Ten wielki mesjasz, którego sobie wyobrażał Mickiewicz, to urobiony w nim samym człowiek wieczny.

Co to jest człowiek wieczny? Jest to człowiek etyczny, zdolny do czynu, jako rzecznik sumienia narodowego. Mickiewicz wierzył pod koniec tylko w czyn. Jedynie syntetycznem — mówił — jest działanie. »Ducha przeprowadzić trzeba przez ciało: wydać go w słowie, w czynie, w walce. Nie dość być w duchu wielkim człowiekiem. Nie nazywamy wielkim św. Franciszka z Assyżu, a wedle ziemi wielki jest Dżengis Chan. Otóż trzeba, żeby taki wielki Duch jak św. Franciszka, miał na ziemi taką wielkość, jak Dżengis-Chan«.

Mickiewicz czuł, że nowa epoka zrodzi się wraz z nowym typem psychicznym Polaka. »Cechą starości — mówił — jest nieufność, jest pycha... jest oglądanie się na zewnątrz, jest dążenie do spoczynku, do próżniactwa, do próżnej mowy, do łudzenia się nadziejami, które odwodzą od czynu. Do tych wad zwyczajnych starości wszelkiej dołożyć wadę starej Polski: ufność w obcych, pochlebstwo obcym, a względem swoich... Nako-

niec i to dziwne urojenie, że robiąc coś dla ojczyzny, robimy komuś łaskę!«

Mickiewicz doszedł do typu człowieka całkowitego w znaczeniu obywatelskiem, u którego samowiedza i sumienie narodowe są wszczepione w krew, jak elementarne zasady etyczne. Po tej dojrzałości poznaje się dawność kultury. Dosyć wziąć jedno typowe serce, aby po niem poznać historję jego narodu; ono jest rezultatem wiekowej pracy dziejowej. Emerson, amerykanin, pisał: »Nie zewnątrz nas szukajmy wiedzy naszych dziejów, nauczmy się wyczytywać je w nas samych. Historja powinna chodzić wcielona w każdym człowieku prawym i mądrym. Nie wyliczaj mi książek, któreś przeczytał, daj mi uczuć z jakiego wieku jesteś, wiele wieków przeżyłeś, a ja ci podług tego wyznaczę miejsce«.

Mickiewicz również cel kultury spostrzegł w wyrobieniu się wewnętrznem jednostki na człowieka całkowitego, zdolnego i gotowego każdej chwili do działania, wolnego od doktryn, żywego i twórczego. Według Mickiewicza lepiej jest radzić się ludzi przeszłości, niż ludzi »systemowych«, mniej wartych, niż umarli, bo jeszcze żyć nie zaczęli.

Mickiewicz pierwszy sformułował, że uczucie patryjotyczne jest owocem wiekowych prac narodu. Ten »wyrób długiego życia duchowego — mówi w prelekcjach (1844) — stanowi pierwiastek zakład na życie przyszłe ludzi i narodów...« Wiel-

kimi ludźmi są ci, którzy, wyprzedzając współczesnych, potrafili prędzej obudzić w sobie tę władzę. »Jeżeli zaś naród cały zdoła stanąć w warunkach otrzymywania tych natchnień wyższych, ma on prawo nazywać się narodem wielkim«.

Człowiek »wieczny« Mickiewicza, dający podstawę społeczeństwu nowożytnemu, jest to człowiek »wolny w duchu« zdolny do działania, bo działanie (czyn) jest tylko syntetyczne. Postęp zależy od kultury woli.

— — — — — — — — — — —

Kryzysy takie, jaki my w zeszłym wieku przebyliśmy w Mickiewiczu, przebywają kultury świeże, urabiające się dopiero w swoich genjuszach na typ nowożytny. Szczęśliwe są te narody, które mają swoich Mickiewiczów, jak drogowskazy. Są bowiem rasy, które nie przebyły przełomu i zmarniały w pierwotności, lub skierowane zostały fałszywie. Rasa zdrowa, normalnie się rozwijająca, buduje swoją samowiedzę nie na przełęczy metafizycznej, lecz na ziemi, opierając ją na organizacji własnych sił ducha i nie zdając zadań twórczych na siły zaziemskie.

»Człowiek wieczny« Mickiewicza to ten, który sam sobie wieczność wytworzy na ziemi, nie poszukiwacz absolutu, nie samotnik, jak chce p. Górski. To, co p. Górski nazywa Monsalwatem Mickiewicza, było raczej jego Golgotą. W Mickiewiczu odbyła się widomie przemiana dawnego typu

polskiego na typ nowożytny, według którego istota życia narodu to nie suma pewnych sił materjalnych, ale dobro psychiczne w mózgach jego członków.

Mickiewicz mówił wyraźnie: »Wstała z martwych ojczyzna wasza i jest wpośród was. Nie szukajcie jej na niebie, ani na ziemi, zapytajcie was samych, gdzie jest, zejdźcie do głębi duszy waszej, natężcie ducha wewnętrzną pracą, a ujrzycie ją«.

Przemianę tę człowieka, śpiącego na łonie ojczyzny, w człowieka współtworzącego ją stale widział Mickiewicz dokonywaną w człowieku wolnym duchowo. Co to jest według niego człowiek wolny w duchu? Odpowiada z właściwą sobie prostotą i jasnością: »człowiek, który nie przychodzi z zapasem gotowych systemików«. Takim człowiekiem jest lud według Mickiewicza.

Całe życie Mickiewicza to szukanie ducha narodowego u jego źródeł. Romantyzm polski wogóle ducha tego poszukiwał. Szukał jego źródeł w człowieku historycznym i w ludzie. I jeszcze głębiej. Romantyzm nasz szedł za gienjalnym przewodem Rousseau'a, zwiastuna nowych czasów, nie wiedząc może o tem, że pod hasłem: natura prowadzi robotę odnawiania kultury narodowej od fundamentów. Pomogła im do tego i filozofja niemiecka, opowiadająca poetom, że w przyrodzie ukryta jest poezja, przydał się też i Walter Scott;

wszystko zużytkowano do kopania w głąb. Ale kierował robotą duch czasu, duch natury społecznej; zbliżały się czasy demokratyczne i dla Polski; czekał lud na udział swój duchowy w Ojczyźnie. Myśl podkopywała się pod lud z dołu, od natury, sięgała doń także przez człowieka historycznego. Gdzieindziej mogły być z tego powodu wstrząśnienia socjalne, u nas rozłożyło się to na dłuższy proces ewolucyjny. Była to robota w kierunku odnowienia zwietrzałej budowy narodu, robota od fundamentów.

Mickiewicz, który pierwszy odkrył zasadę narodowej komórki psychicznej i z niej jedynie widział możliwe budowanie przyszłego społeczeństwa, — zrozumiał zarazem, że nie da się tego nowego typu w czystej postaci wyhodować w człowieku historycznym. Szukał tedy ludu. Chodziło mu jednak nie o etnografję, lecz o etykę. Dla niego lud — to człowiek nie zmanjerowany historycznie i nie skostniały w »systemikach«. »Można być w łachmanach chłopa słowiańskiego, albo w bluzie wyrobników francuskich i nie należeć do ludu, a można błyszczeć od złota i mieścić się w ludzie. Lud — to człowiek, człowiek wolny w duchu«. Na takim człowieku trzeba szczepić prawdę, robiąc z niego nowy typ człowieka historycznego i wiecznego zarazem. Jakiż jest ideał tego typu? Nowy człowiek — mówi w prelekcjach Mickiewicz — »musi się uczuć synem swego

narodu, posterunkiem odpowiedzialnym za wszystkich swoich przodków; trzeba być dziedzicem wszystkich przymiotów, wszystkich cnót, jakie naddziadowie nasi nabyli w pocie czoła i w ofiarach krwawych, trzeba całą przeszłość religijną i polityczną ścisnąć w jedno ognisko, zmienić w jedną płonącą gwiazdę i ogień ten utrzymywać na ołtarzu swego ducha, aby cokolwiek w historji było świętego, prawdziwego i wielkiego, znalazło się w nas, jako ziarno usiewne, jako żywotność, jako siła«.

— — — — — — — — — — —

Myśl Mickiewicza o człowieku wiecznym i wogóle o działaniu jako syntezie człowieka uważam za najcenniejszy dorobek epoki romantycznej, za syntezę romantyzmu.

Tutaj pozwolę sobie zrobić uwagę, że nie zgadzam się z tymi, którzy wyodrębniają świat poezji z całości życia umysłowego w mniemaniu, że z dziejów poezji tylko historja sztuki lub filologja może mieć pożytek. Z zarzutami — »publicystyki«, czynionymi krytykom, ilekroć dobiorą się przez sztukę do człowieka, trzeba postępować z pewną oględnością. Zarzut ten stosować można i trzeba do krytyki, która się domaga od twórczości poetyckiej użyteczności praktycznej; ale uchylają się od tego zarzutu wszyscy ci, którzy, traktując ogół pracy duchowej w danym kompleksie historycznym za jedną całość, widzą w twórczości poetyckiej

eksperyment duchowy, podatny do spostrzeżeń psychologicznych nad naturą i rozwojem życia duchowego narodu.

Wysiłek poetycki nadaje się do takich obserwacji ogólnych lepiej niż jakakolwiek inna dziedzina pracy duchowej. Występuje bowiem tutaj cały człowiek wewnętrzny, jako przedmiot i jako podmiot zainteresowań wyobraźni; cały ustrój duchowy człowieka widzimy przez jej pryzmat jak przez szkło powiększające.

Do jakichże wniosków doprowadza to, co w powyższych rozdziałach poddałem analizie? Wnioski te dotyczą z jednej strony ogólnych praw psychologicznych, a z drugiej strony stwierdzają pewne fakty w rozwoju naszej kultury duchowej a więc ściągają się do konkretnych zjawisk rasy naszej i dziejów naszych nowożytnych.

Przedewszystkiem ustalić należy prawo twórczości poetyckiej, jako czynności duchowej, pozostającej pod rządem specjalnej funkcji: czucia estetycznego. Pierwiastkowi temu przyznać trzeba odrębne, samoistne stanowisko, niezależne od systemu uczuć czynnych i wyobrażeń.

Niemasz jednak czynności duchowych oderwanych, któreby nie mogły objąć i porwać całego człowieka — zarówno jego systemu uczuć czynnych, jak i wyobrażeń lub czucia estetycznego. Ale charakter i kierunek nadaje czynności każdej jeden z tych pierwiastków zasadniczy dla danej psychiki,

jakimś bodźcem w danej chwili powołany do życia i pełniący rolę organizacyjną. On daje oblicze czynności i niejako front.

Za sprawą długiej kultury dochodzi jednostka stopniowemi zdobyczami do władania tymi poszczególnymi darami swoimi. Przyczem dar czucia estetycznego, najgłębiej ukryty, najpóźniej dochodzi do świadomości. W kulturze zaś jednostronnej, wysilonej w kierunku estetyzowania, rozwija się on na koszt uczuć czynnych i poczucia rzeczywistości.

Ustosunkowanie darów przyrodzonych ducha, rozwój poszczególnych pierwiastków na niższym szczeblu uspołecznienia jest przedmiotem wiekowej wolnej gry tych sił pod naciskiem okoliczności zewnętrznych i nieuświadomionych upodobań. Wypadkowa, jaka z tej gry naturalnej pozostaje w wyniku jednostce i zbiorowości narodowej, daje pojęcie o bogactwie rasy, ale nie przesądza niczego, co dana rasa zrobić z siebie może przez kulturę celową i umiejętną.

Najautentyczniejszym wskaźnikiem i jedynym dokumentem historycznym formacji duchowej w tym okresie są pojęcia religijne, w których się odźwierciadla stan faktyczny dokonanej syntezy duchowej w jednostce. W miarę postępów kultury, zbliżającej układ władz duchowych do pełni s a m o w i e d z y — historja zyskuje nowy dokument psychologiczny: i d e a ł   w s p ó ł c z e s n y   c z ł o-

wieka. Znaleźć syntezę człowieka, do jakiej umysły dążą w danym okresie, znaczy tyle, co określić formację dziejową kultury duchowej tego czasu.

Potrzeba syntezy życiowej rodzi się na tle ideału człowieka; a proces duchowy, towarzyszący formowaniu takiej syntezy, odbywa się na wyższym poziomie, ale zawsze trybem analogicznym do dawniejszych koncepcji religijnych.

Kult, jakim społeczeństwo otacza swoich rewelatorów duchowych jest miarodajną wskazówką, gdzie szukać kierunku rozwoju i specjalnie ideału danej epoki. U nas Mickiewicz sformułował i pokazał syntezę człowieka. Pokazał na swojej duszy.

— — — — — — — — — — —

Jeżeli się mówi, że romantyzm doszedł do syntezy życiowej w Mickiewiczu i w jego ideale, to jest na to wskazówka i dowód w powszechnym głosie narodu. Nie krytyka, lecz *vox populi* tutaj decyduje. Ogół posiada jedynie zmysł odczuwania spraw życia i on urabia ideały religijne i życiowe w sposób naturalny, za instynktem, bez uświadomienia. Darzy poklaskiem i za swoje bierze tylko te formuły ideału, które jego instynktom odpowiadają. Ogół nie jest myślicielem, ani estetą. Prawd dochodzi żądzą życia jaknajpełniejszego i najdłuższego. To jedyny jego dar psychiczny; czynniki ruchów bezinteresownych (wzruszenia umysłowe i estetyczne), odgrywające w jednost-

kach nieraz rolę decydującą, w psychologji zbiorowej kompensują się i znaczenia kierowniczego nie mają. I wogóle życie w swojej masie i na dłuższą metę nie może mieć innego przeznaczenia jak to, które jej wskazuje w o l a życia. Powszechnym ideałem człowieka po wszystkie czasy będzie typ psychiczny, zorganizowany jako siła czynu.

Pojęcie genjalności, leżące w podstawie powszechnego ideału człowieczeństwa, potwierdza zresztą psychologicznie ten kierunek instynktu życiowego. Genjalny z natury człowiek ma ustrój typu czynnego. I to jest — zdaje się — decydujący moment w kształtowaniu się samowiedzy. Duchy, nazywane genjalnymi, są wzorem, na którym urabia się typ ludzi, dążących do rozwoju. Genjalnymi nazywamy często jednostki zdolne w pewnym kierunku specjalnym, ale ideał genjalności urobiony został na zjawiskach rzadszych. Mianowicie genjalnością nazwał człowiek fenomeny takiej szczęśliwej organizacji psychicznej, kiedy umysł działa z poruszenia zgodnego wszystkich odrazu czynników swoich. Przy sposobności »Monsalwatu« p. Górskiego (str. 61) wskazałem, że istotą genjalności jest właśnie taka centralność poruszeń duchowych, dokonywanych bez wysiłku, jedynie z natchnienia. To co zwykle jest dziełem mozolnego doprowadzania myśli w harmonji z uczuciami do stanu przeświadczenia, to co się ogólnie

osiąga pracą, człowiek z przyrodzenia syntetyczny dokonywa bez wysiłku, jak cudotwórca.

Pierwowzorem ideału człowieczeństwa była zawsze genjalność, oparta na woli, jako czynniku twórczym. I tylko ten typ oddany życiu będzie po wszystkie czasy brany za podstawę ideału życiowego. A z drugiej strony, gdy epoce jakiejś zależeć będzie na sformułowaniu syntezy, jak to się stało w czasach romantyzmu, — tylko taki typ odnajdzie ją w sobie.

Nic na to nie poradzą doktryny filozoficzne, ani przeświadczenia okresów schyłkowych, przeciwstawiające życiu rozlewnemu rozkosz partykularną myśli czy artyzmu, jako syntezę ducha. Życie ogarnie wszystko co czasowe i szczególne, podmyje prądami instynktów żywotnych, stonuje światłem ogólniejszych i trwalszych ideałów swoich, które dążą wciąż do syntezy człowieka kompletnego, idącego na czele z oryflamą samowiedzy zbiorowej nad głową.

— — — — — — — — — — —

Kult takich jednostek, jak Mickiewicz, ma w sobie pierwiastek religijny. Wszystko w tym kulcie, w jego genezie i wybujaniu, może być przypadkowe, oprócz jednej rzeczy, mianowicie tej, że ogół widzi w nich na dziś ideał człowieczeństwa. Ogół narodowy nie jest nigdy literacki, ani filozoficzny: ogół dąży do syntezy życia. Kto mu da wyobrażenie tego ideału życiowego, ten mu jest

dobrem, — temu wdzięczność, temu chwała. Koło tych ludzi wytwarza się legenda, niezależnie od czynów, leżących w podstawie sławy. Zmysł narodowy odnajdzie zawsze w wielkim człowieku ten pierwiastek, którym całość chce się sycić dla celów swego rozwoju i koło tego rdzenia osnuje legendę. Ogół nie jest sędzią zalet artystycznych twórców, nie jest krytykiem, poezji powszechnie nie czyta i nie zna się na ich wartości. Błędne jest mniemanie, że Mickiewicza pochowano na Wawelu królewskim dla tego, że pisał piękne poezje. Nie dla tego opinja ogółu narodowego ofiarowała mu Wawel, ale dla tego, że wyobraził w poezji i w życiu swojem ideał pełnego życia narodowego.

Kwestja złożenia szczątków Słowackiego na Wawelu i wogóle nadania Wawelowi znaczenia Westminsteru z mego stanowiska przedstawia się konsekwentnie trochę inaczej, niż ją traktowano w świecie literackim. Konsekwentnie z tym swoim poglądem jestem zdania, że zamiar sprowadzenia szczątków Słowackiego na Wawel nie jest dojrzałym ruchem myśli narodowej, że jest typowym przykładem naśladowania własnych ruchów bez głębszej inspiracji. Czyn manifestacyjny, nie mający indywidualnego w sercach korzenia, dokonywany z motywów pożyczonych w analogji, bez poparcia uczuciowego ze strony mas, jest konwencjonalny i nie może pretendować do miana czynu narodowego. Naród jest zawsze nowy w popędach,

bo uczucie jest zawsze nowe; to znaczy, że uczucie, wzniecane w masie narodowej jako popęd do czynu, musi być swoiste, indywidualnie tłumaczące się, bezpośrednie. W danym wypadku legenda Słowackiego musiałaby niezależnie od historycznego związku imion Słowackiego i Mickiewicza istnieć dla masy samodzielnie i mieć dla niej ten sam walor, co legenda Mickiewicza. Tej legendy niema i z tem trzeba się zgodzić jak z faktem, pomimo protestów ze strony literatów.

Miałem sposobność udowodnić (rozdz. IV), dla czego legendy takiej być nie może. Dla tego poprostu, że w Słowackim brak pierwiastku tego, który w oczach powszechności czyni postać legendarną, mianowicie brak mocy twórczej przemieniania ż y c i a.

Nie sam czyn bohaterski w legendzie jest konieczny; niezbędna jest w psychice jej p o t e n c j a l n o ś ć czynu. Pod tym względem wrażliwość duszy zbiorowej jest nadzwyczajna i nieomylna. Nie znaczy to bynajmniej, aby dusza zbiorowa była wogóle subtelna w rzeczach analizy; owszem jest to właściwość jednostronna i może »gruba«, ale bo też instynkt życia, który ją rodzi, jest bardzo wyłączny. Tak wyłączny, że aż wszechstronny, wszystko ogarniający. Gdyby nawet nie robić nacisku na królewskość Wawelu, a godzić się na definicję, że jest on dla mas skarbcem wielkich

pamiątek, to należałoby spytać, co dla mas jest wielką pamiątką, jaki ideał człowieka jest wielki. Dla mas kwalifikacją wielkości jest bohaterskość czy na polu rycerskości, czy na polu świętości, wogóle jako moc dobroczynna przewodzenia zbiorowości.

Z czegóż jak nie z tych uczuć podziwu dla czynu rodziły się koncepcje i kulty bóstw? Cała mitologja jest subtelną koronką marzeń o potędze twórczej ducha w stosunku do spraw życia, a kult (ziemski co prawda, ale zawsze na uczuciu religijnem wsparty) wielkich ludzi po śmierci miałżeby płynąć z innej psychiki?

Mojem zdaniem popełniamy grzech przeciw duchowi ludu (ludem jest wszelka zbiorowość), narzucając mu dowolną, literacką miarę wielkości, urobioną w poszczególnych dziedzinach zainteresowań umysłowych, dostępnych tylko pewnym sferom. Wspólnym mianownikiem wielkości dla wszystkich jest i będzie tylko ideał czynu, dający zbiorowości drogę życia doskonałego i wiecznego. Legenda Mickiewicza przypadła do tego ideału — oto szczęśliwy wypadek, który dał się umotywować, ale to nie racja, aby przez analogję dostosowywać teraz zupełnie odmienną indywidualność artysty do psychologji mas, lub odwrotnie. Nie tylko w dziele sztuki, ale w każdem dziele ludzkiem czynnikiem kształtującym formę powinna być treść wewnętrzna, mająca w danym wypadku

indywidualne istnienie. Krzywdzimy wbrew woli Słowackiego, nie umiejąc stworzyć mu po śmierci samoistnego bytu, nie znajdując dla określenia swojego z nim stosunku żadnej innej symboliki, jak tylko tę, która się narzuca z analogji powierzchownej. Słowacki zasługuje na jeden hołd przedewszystkiem, mianowicie na dowód z naszej strony, żeśmy go indywidualnie posiedli. A z drugiej strony — nie traćmy poczucia Wawelu. Barbarzyństwem jest dla postawienia nowego pomnika burzyć stary, wrośnięty nadto w duszę narodu.

Wolno i należy wznosić świątynie wielkim artystom, ale szanujmy świątynie innego kultu, kultu dawniejszego, powszechniejszego i zasadniczego. W Wawelu królewskim serce ludu od najniższych sfer do najwyższych zawsze się wyzna; w Wawelu westminsterskim zaczniemy jak na wieży Babel mówić różnymi językami. Nie zrozumiemy się z ludem swoim.

Wawel jest dla życia, nie do nauczania historji; Wawel — to nie bajka, gdzie lud zaspokaja ciekawość, to jego poezja; Wawel — to nie wspomnienie tylko: jest on wytworem religijnego patryjotyzmu, rzeczą która żyje wraz z narodem, jako jego apoteoza, oraz znak jego organizacji duchowej i wiecznego w całości trwania. Gdyby nawet instynkt mas co do Wawelu miał się zachwiać pod naciskiem koncepcji westminsterskich,

to go należy raczej skrzepić, aby nie folgował w tym względzie i pozostał wiernym sobie.

— — — — — — — — — — —

Wawel tutaj był dla ilustracji — jako symbol duchowej organizacji społeczeństwa w samowiedzy narodowej, historycznie się urabiającej. Symbol to materjalny, a jednak poetycki, cały zależny od subjektywnego oświetlenia z duszy narodu. Rzecz — widmo, obraz duszy naszej, rzutowanej jako ideał. Jedynie realną jest dusza, psychika narodu. Minęło realne przeznaczenie murów wawelskich, rozebrano państwowość, która samowiedzy narodowej dawała wyraz prawny i siłę, zzewnątrz skupiającą obywateli w jedną całość; pozostała nam, jedynie realna, organizacja moralna,— samowiedza przeniesiona wgłąb jednostek, ujednostajniana w coraz głębszych masach i jednym trybem funkcjonująca na mocy prawa psychicznego.

Prawo to leży w podstawie rozwoju wszystkich narodów cywilizowanych od Polski do Japonji, ale bodaj żaden naród nie wkładał tyle świadomości w sprawę jego urabiania, co my po rozbiorach. Dojść do przeświadczenia, jak my, że nic nie zostało realnego narodowi, krom duszy, żadnej ostoi i ochrony, w którejby się oszańcować można — tylko psychika: to w historji nie przytrafiało się byle komu, na to wzoru trudno znaleźć. To też i literatura jako organ świadomości zbio-

rowej inne musiała mieć u nas, niż gdzieindziej, znaczenie. Była wszystka w usługach ducha narodowego i przechodziła katastrofy na drodze między pięknem — prometeizmem — a służbą bezpoetycką, zanim doszła klucza do zagadki dalszego losu dziejowego.

Myśl polska w romantyzmie doszła i dowiodła, że wzorowa psychika jednostki dosięga szczytu rozwoju po urobieniu w sobie wszystkich darów przyrodzonych i zorganizowaniu ich w jeden aparat myśli, wzruszeń estetycznych i uczuć czynnych, działający centralnie jako świadoma wola życia. Samowiedza w ten sposób (napozór czysto mechaniczny) utworzona, jest produktem życia zbiorowego i jako taka stanowi podstawę duchowości zbiorowej, typ samowiedzy narodu.

Dopiero kompletna świadomość darów przyrodzonych urobić jest zdolna wolę człowieka, jako organ życia zbiorowego. Z układu już władz poszczególnych, przepojonych życiem świadomości, wynika w rasie aryjskiej z żywiołową przymusowością kierunek pracy duchowej etyczno-społeczny. Czynnik rasy i kultury w formowaniu się tego niejako związku chemicznego pierwiastków przyrodzonych zasługuje na baczne uwzględnienie; nie we wszystkich bowiem cywilizacjach układ tych samych pierwiastków dał wyniki te same. Związek duszy induskiej albo semickiej ma oblicze zgoła odmienne. W typie naszego układu *caeteris pari-*

bus jest wielka doza uwrażliwienia poetyckiego, nadającego uczuciom czynnym moc idealizacji: jest to pierwiastek religijny nie tyle wyobrażeniowy, jak u Indusów, ile popędowy. Czynnik ten w sposób żywiołowy otamowuje popędy egoistyczne, czyniąc naturę podatną na głos altruizmu i nakazy interesu zbiorowości. Ten sam pierwiastek poetycki, który w uprawie specjalnej dawał nam tak świetne wyniki w plonach poezji, połączony w stanie surowym z uczuciami czynnemi, daje pierwszorzędnej wartości społecznej uczuciowość etyczną i narodową. Wchodząca organicznie do tego związku, jako czynnik trzeci, myśl, będąca nadewszystko wytworem życia zbiorowego, odbiera pracy duchowej, w tym kierunku żywiołowo dążącej, resztę cech mechaniczności, czyniąc umysł z organu psycho-fizycznego — rzec można — instytucją nadorganicznego życia duchowego w zakresie etycznym i narodowym, skarbnicą tego wszystkiego, co za dorobek i zasób ducha narodu poczytujemy, z czego żyć mamy wieczność.

Życie umysłowe na wyższych szczeblach, zwłaszcza wielka poezja, jest dla obserwatorów duchowości — jak powiedziałem wyżej — eksperymentem jedynym, z którego można dojść praw rozwoju całkowitej samowiedzy. Po ustaleniu wiedzy o naturze naszej umysłowości i o faktach, jakie się w jej kulturze dokonały, przyjdzie dopiero czas na wychowawców, którzy powiedzą, co i jak

przez hodowlę odpowiednią da się w następnych pokoleniach poprawić: jakie pierwiastki hodować ze szczególną pieczołowitością, które hamować, które wydobywać, aby nie były głuszone i jak dochodzić do syntezy życia coraz pełniejszego.

Synteza nie jest pomysłem filozoficznym, ani literackim aforyzmem; synteza — to fakt psychiczny dokonywujący się w duszy tworzącej życie. Nie dokonywa jej oświetlająca dalekie drogi ducha poezja. Odkrył jej zasadę Mickiewicz nie przez czyny artystyczne, ale jako rewelator ducha narodowego.

Do tej syntezy, leżącej w d z i a ł a n i u, doróść — oto zadanie czasu naszego.

SPIS RZECZY.

Str.

PRZEDMOWA . . . . V—VI

I. OPOWIEŚĆ I POEZJA, Rzecz o granicach między wrażliwością estetyczną a ciekawością 1

Głód bajki, jej powszechność i odwieczność. Słuchacz-lud jako współtwórca bajki 3

Dwa typy powieści: ludowa i literacka. Druk nie jest cechą zasadniczą. W ludowej przewaga słuchacza, w literackiej autora. Ciekawość i potrzeba estetyczna. Treść materjalna i forma. Wartość wątku, rola talentu 6

Kraszewski i dziennikarstwo. Antagonizm dwu typów powieści, antagonizm między pisarzem a czytelnikiem. Sienkiewicz. Conan Doyle jako rozjemca 11

Wartości psychologiczne i rozróżnienia. Trzy kategorje czynności duchowych bezinteresownych. Piękno i sztuka. Miejsce sztuki w tej klasyfikacji 16

Dwa czynniki twórcze w bajce: egzotyczność i cudowność. Egzotyczność historyczna i społeczna, Pierwiastek cudowności 19

Powieść ludowa a moralność. Miara etyczna ludu. Zwycięzkość dobra. Detektyw 24

Forma powieści ludowej. Objektywność, jako zasada poezji faktów. Fotografja i naturalizm. Kinematograf 29

Str.
II. POETA W APOTEOZIE NARODOWEJ 34
Rok Słowackiego. Społeczno-wychowawcze i narodowe znaczenie kultu wielkich poetów. Pierwiastek poetycki jako dar przyrodzony rasy 35
Dzieła sztuki miarą rzeczy wiecznych. Rola organizacyjna poety. Dzieła sztuki jako pomniki narodowe. Czas zbliża . . . 40
Co czcimy w Słowackim? Dar widzenia piękna jako bogactwo rasy i jako najsubtelniejszy przedmiot kultury. Romantyzm jako próba zgłębienia natury człowieka. Widzenie z olśnienia. Cud Słowackiego 43
III. MONSALWAT CZY GOLGOTA? 50
Dzieło Artura Górskiego o Mickiewiczu. Zarys jego teorji i metoda 51
Psychologiczny punkt wyjścia. Prometeizm jako zasada. Organizacja duchowa Mickiewicza. Wszechstronność i harmonja. Centralność natury, prawo przeświadczenia, inspiracyjność 58
Pomieszanie dwu pojęć: wzruszenia poetyckiego ze wzruszeniem czynnem. Prometeizm jest zagadnieniem poetyckiem. Teorja pierwiastkowych czynności psychicznych. Poetyckie poczucie potęgi a wola; widmo czynu i czyn. Natura wzruszenia poetyckiego. Pamięć organiczna jako źródło poczucia nieśmiertelności i wszechpotęgi . . . 65
Prometeizm życiowy. Czyn artystyczny i narodowy. Wolność pozaspołeczna i Mickiewicz. Stosunek Mickiewicza do społeczeństwa. Organizowanie samowiedzy narodowej. Golgota 72
IV. MIĘDZY POEZJĄ A CZYNEM 79
Psalmy Krasińskiego w świetle religijnem Towianizmu. Zagadnienie czynu i poezji po r. 1842 81
U kresu poezji. Reakcja u Mickiewicza. Słowacki, Goszczyński, Garczyński. Ofiara 84
Ofiara jako pierwiastek czynu. Sfery uczuć społecznych i religijnych. Zaparcie się jako zasada. Dwie drogi . . . 89

Str.

Mickiewicz w stosunku do swej plejady w nowej epoce i w stosunku do siebie z czasów Improwizacji. Sceptycyzm w sprawach sztuki, pożądanie czynu 93

Nostalgja emigrancka, jako zanik żywiołowej energji życia narodowego. Liryzm i marzenia o przyszłości. Żądza życia i uczucie religijne. Mickiewicz twórcą nowego świata 99

Psalmy Krasińskiego jako marzenie o czynie przyszłości. Krasiński Mickiewicz i Słowacki. Cierpienia Słowackiego . 103

Towianizm i poezja. Stosunek wzruszeń religijnych do poetyckich. Zatarg Słowackiego z Kołem 109

Praca i męka wewnętrzna Słowackiego. Pożeranie się wzajemne myśli i artyzmu. Dążenie wstecz za popędem liryzmu. Odcięty świat przyszłości 112

Słowacki jako organizacja psychiczna. Przewaga wyobrażeń nad uczuciami. Wiara widząca i pojęcie jako synteza życia, Teorja genezyjska 116

Gra pamięci organicznej. Wiedza na dnie ducha. Wszystko z ducha i dla ducha. Zmysł ustrojowy mózgu. Plastyka życia wewnętrznego 121

V. SPÓR O CZŁOWIEKA. Człowiek rasowy i pospolity. Socjal-arystokratyzm i prostactwo. Djalog dwu biegunów — artysty i mistyka religijnego 129

Wojna i poddanie, wyniosłość i pokora. Wyższość różnic i podobieństw. Dwa światy 135

Gra antytez w literaturze, w życiu — synteza. Samopoczucie artystyczne jako miara życia. Potrzeba rozróżnień psychologicznych między typami. Estetyzm, intelektualizm, czy wola? Życie jest syntetyczne, oparte na pełni ducha. Niema życia poza społeczeństwem 139

Hierarchja typów psychicznych. Psychika organiczna i nadorganiczna. Symbole religijne jako wskaźnik kultury duchowej. Ofiara, pokora, obowiązek — jako rozszerzenie jaźni 149

Str.
Potrzeba uporządkowania pojęć o życiu i ideale . . . 153
VI. CZŁOWIEK WIECZNY 157
Demokratyzacja jako proces psychiczny. Poczucie ojczyzny jako prawo psychiczne dawniej i na przyszłość. Typ psychiczny Polaka od Mickiewicza. Człowiek wieczny. Przeniesienie ojczyzny do duszy na prawach instynktu. Ludzie bez systemików — lud historyczny 159
Dzieje poezji jako psychologiczny teren doświadczalny. Wnioski ogólne do psychologji. Religja — ideał człowieka 168
Synteza romantyzmu. Instynkt ogółu jako sankcja ideału. Genjalność w podstawie ideału 171
Pierwiastek religijny w kulcie wielkich ludzi. Wawel i Westminster. Psychologia Wawelu. Mickiewicz i Słowacki . 173
Psychika nadorganiczna człowieka wiecznego. Dusza jako jedyny walor twórczy narodu. Nowożytna samowiedza moralna, jako organ życia zbiorowego. Typ polskiej duszy zbiorowej. Synteza leży w działaniu 178
SPIS RZECZY 183

U. 63389
BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W TORUNIU

	K. h.	Rb. k.
Kisielewski J. A. Karykatury	3·60	1·50
— Panmusaion	3·20	1.35
* — Życie dramatu	4·60	1.80
***Kleiner Dr. J.** Studya o Słowackim	3·—	1.20
Kłośnik Z. Japonia	3·—	1.30
Korzon T. Zamknięcie dziejów wewnętrznych Polski za Stanisława Augusta	—.80	—.35
Koskowski B. Gmina wiejska	—·80	—·50
Kubisz J. Z niwy śląskiej	3·—	1·20
***Kulikowska M.** Król Bolesław Chrobry	2·—	—·80
Lemański. Colloquia albo rozmowy	1·80	—·90
Londzin J. Zaprowadzenie języka polskiego w szkołach ludowych w Księstwie Cieszyńskiem .	1·—	—·55
— Stan szkół ludowych w Ks. Cieszyńskiem na początku XIX wieku	1·—	—55
Łada J. Sweet Boy	3·—	1·50
Macoszek A. Przewodnik po Śląsku Cieszyńskim .	2·—	1·—
***Majerski St.** Mapa fizyczna ziem polskich wyd. III-cie	1·80	—·90
***Makuszyński K.** W kalejdoskopie. II. wyd.	5·—	2·—
Marchlewski L. Chemia organiczna	16·—	8·—
Marcinowska Jadwiga (Pereswit). Bajka	2·—	—·80
Miłkowski Z. Sprawa ruska	1·20	—·50
— Skarb narodowy Polski	2·50	1·—
N. N. Potęga wojenna Rosyi	3·—	1·50
Niedźwiecki Z. Oczy	3·20	1·50
***Niesiołowski T.** Sny i widzenia	1·70	—·70
Nowaczyński A. N. Studya i szkice	4·—	2·—
Nowiński J. Życie i marzenie	5·60	2·30
Orkan Wł. W roztokach (wyczerpane)	5·—	2·40
* — Komornicy. Wydanie drugie	2·60	1·10
* — Franek Rakoczy. Epilog	2·—	—·90
* — Miłość pasterska	2·40	1·—
Panek K. Jarstwo	3·—	1·50
Paszkowski E. Jasne wody	3·—	1·30
Pietrzycki J. Refleksy światła	1·—	—·30
Pini T. Nasza współczesna poezya	2·—	—·80
Plutyński A. Walka na G. Śląsku	1·20	—·50
***Płomieńczyk Iwo (M. Wolska).** Dziewczęta (na wyczerp.)	3·—	1·20
Podlasiak. Co nam przyniosły rady rolnicze Wittego 1902/3	1·—	—·40
Popławska F. Dwie mogiły	3·—	1·20
Popławski J. L. Życie T. T. Jeża	—·50	—·20
***Potocki A.** Dzień powszedni	2·60	1·15
— St. Wyspiański	3·—	1.20
— M. Konopnicka	1·50	—·60
— Szkice i wrażenia	4·—	2·—
* — Wychowawcze zadania ogółu	3·50	1·40
***Potocki J. K.** Współzawodnictwo i współdziałanie. Wydanie nowe	5·—	2.—
Przygodny. Warszawa współczesna (na wyczerpaniu)	1·50	—.60
Przybyszewski S. Androgyne	4·—	2·25
Radzikowski St. El. Styl zakopiański	3·—	1·30
Rakowski K. Powstanie poznańskie w 1848 roku .	6·—	2·40
Rawita-Gawroński Fr. Szkice historyczne	4·—	1·80

63389

	K. h.	Rb. k.
Rydel-Dębicki. Bajka o Kasi i królewiczu	4·—	1·80
Sewer. Na pobojowisku	4·40	1·80
Sikorski J. Uprawa łąk i pastwisk (wyczerpane)	8·—	3·50
***Skałkowski A. M.** O cześć imienia polskiego	6.—	2.40
Slepowron A. Echa z nad Niemna	1·50	—·60
***Smrek Józef.** Nad Lemanem	2·40	1·—
Srokowski K. Likwidacya caratu	3·—	—·—
Studnicki W. Rozwój form politycznych i stosunki ekonomiczne w Szwajcaryi	2·40	1·20
— Od socyalizmu do nacyonalizmu	5·—	2·—
***Świderska Alina.** Trudno inaczej. Powieść	2·—	—·80
***Sygietyński A.** Drobiazgi, wyd. nowe	2·60	1·10
***Szczepanowskiego** Pism tom I, wydanie II	5·—	2·—
Szelągowski A. Pieniądz i przewrót cen w XVI i XVII wieku w Polsce	7·—	3·—
* — Z dziejów współzawodnictwa Anglii i Niemiec, Rosyi i Polski	6·—	2·40
Topór G. Państwowość rosyjska	3·—	1·20
Troska S. Refleksye warszawskie	1·80	—·75
— Polska i Rosya w przemianie	3·—	1·20
Turzyma M. Nadbrzeżne fale	2·40	1·—
Uhma Cz. Syfilidologia	3·—	1·30
— Popęd płciowy	5·—	2·—
Waligórski Fr. Z krwawych dni	1·50	—·60
***Wasilewski Z.** Listy dziennikarza w sprawach kultury narodowej	3.60	1.50
— Śladami Mickiewicza	3·60	1·50
* — Od romantyków do Kasprowicza	5·50	2·20
***Wierzbicki J. St.** Rapsody, wyd. nowe	1·—	—·50
— Ku słońcu	2·60	1·30
Wierzbiński M. Akwarele angielskie	2·—	1·10
Wiśniowski J. Poezye, II tom	2·60	1·10
Witkiewicz St. Dziwny człowiek	1·—	—·50
— Al. Gierymski	2·—	1·—
— Juliusz Kossak	3·60	1·80
— Na przełęczy	4·80	2·40
* — Z Tatr	3·20	1·30
Wróblewski K. Trentowski	1·20	—·50
— Skargi Jeremiego	—·60	—·25
— K. Ujejski	5·—	2·—
Zechenter E. Szkice i nastroje	2·40	1.—
***Zwilkoński Fr.** Strajk	1·50	—·60
Żych M. Syzyfowe prace, wyd. III (wyczerpane)	4·50	1·80
Żuławski J. Prolegomena	3·—	1·35
* — Na srebrnym globie, wydanie drugie	5·—	2·—

Nowości oznaczone gwiazdką (*).

Do nabycia we wszystkich księgarniach.

Składy główne:

We Lwowie: w Towarzystwie Wydawniczem.
W Warszawie: Księgarnia E. Wende i Spółka.
W Kijowie: Księgarnia L. Idzikowskiego.

Biuro Tow. Wydawniczego: Lwów, ul. Zimorowicza 11—15.